

Los tiempos nuevos

Piotr Kropotkin

1894

Índice general

I	5
II	13
III	18
IV	25
V	28
VI	37
VII	45
VIII	53
IX	64
X	73

XI	83
XII	96
XIII	103
XIV	110

Al escribir esta conferencia para publicarla en forma de libro, me he permitido dar algunos desarrollos a ciertos puntos, que apenas si me había sido posible abordar (comunismo, bonos de trabajo, Estado y Gobierno). El lector de esta obra encontrará tal vez alguna utilidad en estos desarrollos, que hubieran sido cansados en un discurso.

P. Kropotkine

I

Al organizar una serie de conferencias sobre la anarquía y el comunismo, los camaradas me pidieron que, para entrar en materia, diese un resumen general de la anarquía.

Que es lo que voy a hacer; pero debo confesar que más feliz fuera si, en lugar de limitarme a una ligera disertación, pudiera disponer de diez o doce veladas para decir lo que puede decirse de la anarquía. Tan vasto es el asunto y tal es el desarrollo que necesita.

Cuando entramos en las filas anarquistas después de haber precedentemente pasado por cualquier grupo socialista o radical, vemos sencillamente en la anarquía un sistema de acción que lleva más directa y seguramente al fin que nos proponemos alcanzar, a la revolución social.

Pero, poco a poco, a medida que profundizamos la idea, comenzamos a apasionarnos por el ideal anarquista, y descubrimos que, lejos de ser una utopía o

una concepción puramente teórica, este ideal resume la tendencia innata de las sociedades humanas hacia la igualdad y la libertad, tendencia que ha sido siempre la fuerza de las masas, y que les ha impedido ser completamente esclavizadas en el curso de la historia por las minorías, ávidas de riquezas y de poder.

Más adelante aún, a medida que consideramos las relaciones que existen entre nuestras concepciones acerca del conjunto de los hechos de la Naturaleza, descubrimos poco a poco que las concepciones anarquistas sobre las relaciones sociales no son más que una parte de las nuevas concepciones acerca del conjunto de los hechos de la Naturaleza que germinan en este momento en la ciencia. Hasta el modo de pensar del anarquista se diferencia esencialmente del modo de pensar que hasta hoy ha prevalecido en la educación científica, y vemos que, si este nuevo modo fuese aplicado al conjunto general de la ciencia, sería completamente modificado.

Es que la anarquía es más que un sistema de acción, más que una utopía, más que una simple teoría social.

Es una aplicación a los asuntos sociales de un modo de pensar, de una manera de razonar y de concebir el conjunto de los hechos de la Naturaleza, de cierta filosofía, en una palabra, que germina entre los pensa-

dores de la época y que, sin duda de ningún género, será la filosofía del siglo XX.

Nuestras ideas acerca de los fenómenos sociales son un reflejo del cambio que se opera en las ideas acerca del conjunto del universo y del conjunto de nuestros conocimientos.

Tengo, pues, que considerar la anarquía bajo estos tres aspectos: como modo de acción, como teoría social y como parte de un sistema general de filosofía.

Solo que voy a tomarles en un orden inverso, y, después de unir nuestros principios al nuevo sistema de concepción de los hechos naturales, examinaré la anarquía como teoría social y hablaré por último de ella como modo de acción.

—

Os habrá ciertamente ocurrido leer, en determinados estudios sobre el desarrollo general del pensamiento humano, esta reflexión tan justa:

En cierta época, el hombre se imaginaba que la Tierra se encuentra en el centro del universo y que el Sol, los planetas y las estrellas giran en veinticuatro horas en torno de nuestro globo. Siendo el hombre el ser superior de la Tierra, todo el universo existía para él. Pa-

ra él, el Sol, la Luna y las estrellas describían sus órbitas en torno de su morada, la Tierra; todo había sido creado para él, y el supuesto creador del universo tenía los ojos fijos en él para defenderle del elemento de desorden, del mal elemento, del diablo.

Esta ciencia y esta filosofía reinaron como soberanas durante los más sombríos períodos de la esclavitud del hombre. Las poderosas teocracias de Oriente fueron su expresión.

Mas, cuando las ideas y los hombres comenzaron a librarse del yugo religioso, se echó muy pronto de ver que se había atribuido un papel demasiado importante a la Tierra y al hombre. Se descubrió que en el centro de nuestro sistema planetario se encuentra el Sol, y que este Sol, inmenso comparado con la Tierra, no era más que un grano de arena en medio de los millones de millones de otros soles tan grandes o muchísimo mayores aún que el nuestro.

En cada obra de historia filosófica se hallarán páginas soberbias refiriendo la influencia de ese cambio en las ideas astronómicas.

Todo el pensamiento de la época, teórico o aplicado a las relaciones sociales, sufre aún su influjo; y se podrían escribir otras páginas, no menos soberbias, para decir cómo la liberación material del hombre influyó

sobre sus concepciones cosmogónicas acerca del universo.

—

Un hecho análogo se produce hoy. Entramos en una época que verá un cambio tan importante como este producirse en el conjunto de la ciencia y en el conjunto de las concepciones filosóficas.

Una filosofía nueva se anuncia, y la Anarquía, lejos de ser una simple utopía o una teoría hueca, como a veces se ha dicho, se presenta por el contrario, como una parte esencial, fundamental de esta filosofía nueva. Es la parte de ella que trata de las relaciones sociales.

Adóptese siempre la concepción del Universo de que acabo de hablar.

La filosofía newtoniana (o, mejor dicho, la filosofía que privó durante los últimos siglos, apropiándose los descubrimientos de Newton), nos ha hablado del Sol como de un señor del sistema planetario. Él es quien, por su atracción poderosa, tiene encadenados la Tierra, los planetas y los cometas en sus órbitas. Es el corazón, el alma, el rey, el gobernante del sistema. El orden perfecto, rígido, reina gracias a su poder; y si hay en él causas de desorden, no son sino perturbaciones pasajeras. Pronto la fuerza de atracción del astro poderoso

lo ordenará todo nuevamente; y este orden durará períodos infinitos, puesto que las perturbaciones mismas se compensan y se destruyen mutuamente para restablecer el ciclo ordenado. «—¡Adorad al astro luminoso! ¡cantad la gloria del Gran Geómetra!» exclamaba el astrónomo.

Todo esto cambia hoy. Se descubre que los espacios infinitos entre los planetas y los soles están poblados de pequeñeces infinitas— pequeñas masas de materia que circulan en todo sentido, que tienen vida propia, y cuyos efectos, por pequeños que sean para cada una de ellas, son inmensos cuando se adicionan. Modifican enteramente las fuerzas de los gigantes, colocados en el centro de los sistemas.

Kant y Laplace hacían derivar los planetas de una aglomeración central.

Actualmente se cambia de lugar el centro de atracción.

La misma aglomeración central no sería sino el resultado de las infinitas pequeñeces, y ellos, estos pequeños parias, son los que forman los planetas, los que mantienen el calor del Sol y con sus torbellinos sostienen la vida de todo. Un paso más, y la atracción misma, que, contra lo que dice Newton, se había colocado en el centro del astro radiante, no sería más que un re-

sultante de los movimientos de las moléculas, de las pequeñeces infinitas en el espacio...

En una palabra, sin entrar aquí en detalles demasiado técnicos — hasta hoy se ha considerado siempre la suma, el resultado, sin detenerse en las pobres unidades que hacían la suma.

Hoy, por el contrario, la atención va a las pequeñeces infinitas, a las cuales antes apenas si se concedía una furtiva mirada.

Se comprende que no será conocido el resultado mientras no se haya hecho propósito de conocer las pequeñas acciones individuales, los pequeños individuos que se adicionan y se pierden en la suma.

Un matemático diría que después de haber estudiado las integrales —que son sumas y resultados— se fijará hoy día la atención en las infinitas pequeñeces de que se compone toda integral.

He ahí a donde va la astronomía, y más que la astronomía la concepción general del universo, la cosmología.

Pues bien, lo que vemos producirse en el estudio del universo se repite en todas las ramas de la ciencia, comprendida la que trata de las relaciones entre los hombres.

La Anarquía no es más que una parte, —la más importante—, de nuestro modo general de concebir la Naturaleza, de esta filosofía que se anuncia y que podría designarse con el nombre de filosofía sintética, si Spencer no hubiera empleado este nombre para designar otro sistema, del cual dedujo conclusiones tan incompletas y tan contradictorias que nos es imposible aceptarlas.

El pensamiento anarquista no es, según esto, más que una de las ramas del pensamiento filosófico general, que promete convertirse en el pensamiento filosófico del mundo civilizado.

II

Un cambio del mismo género prodúcese en las ciencias que se ocupan de los seres animados.

Allí donde antes se hablaba de la creación o de la aparición de las especies, hoy se estudian las variaciones que se producen en el individuo, bajo la influencia del medio, las adaptaciones de sus órganos a las condiciones que varían a diario.

El individuo mismo es tratado como un ser complejo, como una colonia de pequeñeces infinitas asociadas entre sí, pero conservando su vida propia.

Los órganos diversos de la planta, del animal o del hombre, son considerados como aglomeraciones de células, o mejor dicho de organismos que viven su vida propia, que se asocian para formar los órganos, que se asocian a su vez, conservando sus individualidades, para constituir el individuo.

«¿El hombre? —responde hoy el fisiólogo— No es un ser único; es una colonia de microorganismos, de células, agrupados en órganos. Estudiadlas, estudiad sus agrupamientos, si queréis conocer al hombre!».

Se nos hablaba en otro tiempo del «alma» del hombre, a la cual se dotaba de una existencia aparte, casi aislada.

En la actualidad se descubre que aquella a que se daba el nombre de alma o espíritu del hombre es una cosa excesivamente compleja, un conjunto, una aglomeración de facultades, que deben ser estudiadas separadamente.

Se ha de entender que todas se encuentran asociadas; ninguna actividad puede producirse sin que todas se resientan de un modo u otro. Pero cada una tiene su vida propia, cada una tiene sus centros nerviosos, sus órganos. Y, en su lugar de ser la ciencia de las facultades psíquicas del individuo entero, la psicología se hace un estudio de las funciones separadas de que se compone la vida del individuo.

—

Pero en la ciencia de las sociedades es principalmente donde el cambio es de toda evidencia.

No hablaré de la historia, puesto que todos sabemos cómo el punto de vista de la historia cambia en este momento; cómo el culto de los «héroes» desaparece y el papel de las masas adquiere importancia a medida que se estudia; cómo los grandes acontecimientos del pasado son cada vez más reconocidos por resultados adicionales de mil voluntades individuales. ¡Quién no ha leído aunque no sea más que la guerra de 1812 pintada por Tolstoy!

Absolutamente lo propio está ocurriendo con la economía política.

El fundador de esta ciencia, Adam Smith, daba a su obra magistral el título: *La riqueza de las naciones*. La producción de las naciones, sus cambios, etc.; he ahí lo que preocupaba al economista. Pero en la actualidad la economía política no se contenta con estudiar la riqueza de las *naciones*. Quiere saber si el *individuo*, si cada individuo ha satisfecho sus necesidades.

No quiere medir la riqueza de una nación por la suma de cambios, la mide por el número de individuos que vegetan en la miseria.

El punto de vista ha cambiado enteramente, y se dice que antes de escribir sobre la riqueza de las naciones

se ha de ir de casa en casa, llamando a todas las puertas y averiguando si detrás de cada una de ellas se ha comido, si cada niño tiene una cama limpia y si en cada hogar se tiene pan para el siguiente día.

Las necesidades del individuo y la medida de su satisfacción, he ahí lo que será el asunto de la economía política que en este momento se elabora.

Y por último, en política, ya no se pregunta cuál es la fórmula inscrita en los códigos de cada nación, cuál es la enseñanza del Estado. Se quiere saber hasta qué punto el individuo es libre, hasta qué punto la necesidad de autonomía local es satisfecha, cuál es el nivel intelectual de cada uno, hasta qué punto se es esclavo de sus prejuicios, hasta qué punto se es libre de expresar su pensamiento, todo su pensamiento, y de obrar según los impulsos del espíritu y del corazón.

Es siempre el individuo lo que se quiere conocer, puesto que el estado político de la nación —el resultado— se mostrará por sí mismo cuando sean conocidos os individuos que le componen.

En una palabra, en cualquier dirección que se mire, en las ciencias de la naturaleza inanimada o animada, o bien de las sociedades, encontramos esta tendencia, eminentemente característica, de la época.

Antiguamente había bastante con estudiar las grandes sumas, los grandes resultados; en la actualidad, la atención va a fijarse en las pequeñas individualidades de que se componen los resultados.

Como el gran astro central se eclipsa para los astrónomos ante las infinitas pequeñeces del espacio, así la nación, el Estado, se ofrecen a la mirada como simples aglomeraciones de individuos, que crecen a los ojos del historiador, del economista, del político y del reformador social.

Producto, al mismo tiempo que instigadora, de este modo de pensar que empieza a dominar en la ciencia, la Anarquía es hija de un gran movimiento de ideas que se apodera de los espíritus y que habrá de dominar en nuestro ulterior desarrollo.

Es la aplicación de estas ideas a los asuntos económicos y políticos, a la vez que la liberación del hombre de todos los prejuicios, impuestos por la religión, la ciencia, la educación y la legislación, que hacían ver abstracciones para mejor hacer olvidar la cosa verdadera: el hombre que padece, que sufre y se agita entre todas las miserias.

III

Otra idea, no menos rica que esta en consecuencias, ábrese ahora paso en la moderna manera de pensar.

Viendo cómo todo se mantiene en la Naturaleza y cuán raros son los cataclismos, que, sin embargo, podrían trastornar de vez en cuando la vida de nuestro globo y de los sistemas solares, viendo este encadenamiento y esta marcha tan regular, el hombre no puede menos de concebir cierta armonía en la Naturaleza y buscar las causas de ella.

¿Por qué, en efecto, los astros siguen sus rutas en el espacio sin chocar unos con otros y sin destruirse unos a otros?

¿Por qué las erupciones volcánicas y las depresiones súbitas no han de destruir de vez en cuando continentes enteros, haciéndoles desaparecer en las lavas subterráneas o bajo las olas?

¿Por qué las especies de plantas y de animales no han de ser destruidas en algunos años, devoradas y aniquiladas por otras especies?

¿Por qué, en fin, las sociedades humanas son tan estables? ¿Por qué duran sin ser separadas por las turbaciones interiores? ¿Por qué no viene el caos de los continuos cataclismos?

A esta pregunta que el hombre nunca ha dejado de hacerse, la respuesta que se ha dado ha variado con las épocas.

En otro tiempo era muy corta: el creador vela por la preservación de su obra.

Más adelante buscóse algo mejor, y, sobre todo en el transcurso de nuestro siglo jacobino, la idea de *ley* vino a substituir a la de arbitrario divino.

Pero, en lugar de ver en lo que se llama ley natural una simple relación, adivinada por nosotros, y sin comprender el carácter *condicional* de cada «ley natural» (significa que *si* tal cosa se produce, tal otra se producirá necesariamente), se llegó poco a poco a considerar la *ley* —es decir, la relación entre los fenómenos— como algo superior a los fenómenos, como algo extranacido que los gobierna y los ordena.

Toda la ciencia de nuestro siglo fue concebida bajo el imperio de esta idea.

No solo las ciencias naturales, sino también las que al hombre se refieren.

No solo la ciencia universitaria, sino también el lenguaje del político, del reformador y del revolucionario.

La idea de ley, de disciplina, de orden, impuestas a las cosas como a los individuos, penetra todo nuestro lenguaje, y la oímos resonar en los mitins revolucionarios, así como el curso de la universidad burguesa.

Toda nuestra filosofía tiene algo de jacobinismo de 1793.

Si cierta armonía existe en la Naturaleza (en ciertos límites que bueno es no olvidar nunca), si los grandes cataclismos trastornan pocas veces el orden de los grandes acontecimientos de la Naturaleza, si toda cosa y todo ser vivo se encuentran más o menos adaptados a las condiciones en las cuales existen, *señal de que son los productos de estas mismas condiciones.*

El medio es lo que les ha hecho como son; he aquí por qué no los destruye a cada instante.

El libre juego de las fuerzas constructivas y destructivas crea por sí mismo las cosas que representan el equilibrio más duradero entre estas diversas fuerzas.

Y si armonía existe en eso, no puede ser más que el resultado de esas fuerzas, siempre variable, siempre re-

novado por esas mismas fuerzas según las necesidades del momento.

Son Lamarck y Fourier dándose la mano. La idea de Lamarck aplicada a las sociedades humanas, y la idea de Fourier aplicada a los fenómenos de la Naturaleza.

La armonía, el orden, allí donde hay orden y armonía, no son los productos de una voluntad divina. No son los productos de leyes impuestas por una de las fuerzas activas. No se obtienen sino con una condición, la de ser un equilibrio libremente establecido entre todas las fuerzas obrando en un mismo punto.

Que ciertas de estas fuerzas sean estorbadas en su acción por la voluntad humana, y se verá cómo no por eso dejan de obrar; pero sus efectos se acumularán para romper un día los diques impuestos y producir un trastorno, un cataclismo, una revolución.

Por otra parte, la armonía no es cosa que dure indefinidamente. No puede existir sino con la condición de ser continuamente modificada, —porque nada existe, ni en la Naturaleza ni en las relaciones humanas, que cambie de un momento a otro.

El cambio continuo es la vida misma de la Naturaleza.

Y si hay cierta armonía en la Naturaleza, y si los cataclismos son siempre locales y raros, es precisamente

porque, en los fenómenos naturales, no hay voluntad que ponga trabas a ninguna de estas fuerzas. Cada una tiene su libre juego; todas se adicionan, y todas juntas crean las cosas que duran, constituyendo un lazo de estrecha solidaridad entre todas las fuerzas infinitamente pequeñas que concurren a la obra, entre todas las individualidades agrupadas estrechamente para constituir el todo.

Y se observa por fin que la armonía de la Naturaleza no debe ser exagerada.

Si los desarrollos que han empleado millones de años en constituirse —tales como los de los astros y los continentes— se modifican con una increíble lentitud, nada de esto ocurre con los fenómenos de origen reciente.

Es menester distinguir entre la armonía de los espacios celestes, cuyo ritmo se mide por millones de siglos, y la de los de la vida, que se desarrollan con un paso infinitamente más acelerado.

Las especies de plantas y de animales se modifican y dan origen a nuevas especies con mucha más rapidez que se había supuesto: que es lo que acontece con los cambios geológicos; y en este orden de hechos, la evolución no marcha nunca con ese paso lento y uniforme que hásele querido atribuir.

Aquí, la evolución es continuamente interrumpida por revoluciones locales; y estas revoluciones, estos períodos de evolución acelerada, forman parte también de la armonía de la Naturaleza que los períodos de evolución hace caminar lentamente.

—

He aquí, en pocas palabras, dos grandes corrientes de ideas que comienzan a penetrar el pensamiento de nuestro siglo:

Si llamamos Filosofía, no a las abstracciones metafísicas, sino a las miras de conjunto sobre todos los fenómenos del universo, de la vida orgánica de las sociedades y de las humanas relaciones, así como a la aplicación de estas miras a cada pequeño acontecimiento de la vida y de la lucha cotidianas —que es lo solo a que puede darse el nombre de Filosofía— afirmar podemos que toda la filosofía del siglo está en camino de sufrir una profunda modificación.

La Anarquía no es más que una parte de estas miras de conjunto.

Se podría decir que es la aplicación de dichas miras a las relaciones entre los hombres, si el pensamiento no siguiera generalmente el camino opuesto: el de cons-

truir la filosofía del universo dejándose guiar por la observación de las humanas relaciones.

Pero hay un hecho que todo lo domina y que es menester dejar aquí sentado.

La filosofía que se elabora por el estudio de las ciencias, por una parte, y por otra la Anarquía, son dos ramas de un solo e idéntico movimiento de los espíritus: dos hermanas que van cogidas de la mano.

Y he aquí por qué podemos afirmar que la Anarquía es más que una utopía, más que una teoría; que es una filosofía que se impone en nuestra época.

IV

Evidentemente, no es nacida de ayer.

Pero sería imposible buscar sus orígenes en esta conferencia. Si de ella se quisiera hablar, encontraríanse ciertamente algunas de sus huellas en la filosofía de la Grecia.

En el fondo, todos los movimientos *populares* fueron imbuidos por principios anarquistas, y todo lo que se impuso por las *minorías* (de hechiceros al principio y, más adelante, de sacerdotes, de sabios, de guerreros y de hombres de ley), fue lo opuesta a las tentativas anarquistas de las masas.

Las masas, proclamando siempre el *derecho consuetudinario*; las minorías —Estados, Universidades, iglesias cristianas y demás— imponiendo siempre el *derecho canónico*, o el *derecho romano*, que es, en el fondo, el derecho bizantino de los déspotas de Oriente.

La rebelión de Judea, de hace mil ochocientos años, y los movimientos en Oriente que la siguieron; los mo-

vimientos religiosos del siglo XIX en Armenia; los movimientos de los racionalistas del siglo XII, y por último el de los anabaptistas, todos comenzaron por esta idea fundamental: igualdad de todos, nada de fortuna privada, nada de autoridad, nada de ley, fuera de la conciencia del hombre.

Las recientes investigaciones de los historiadores alemanes prueban en efecto que el movimiento de la Reforma no solo comenzó, sino que en realidad fue causado por el movimiento de los anabaptistas, que predicaban la misma rebeldía contra la ley y la autoridad, y declaraban que no hay nada obligatorio en los códigos, comprendida entre estos la Biblia, como no sea lo que cada uno quiere por sí mismo tener por tal.

Y demuestran estos historiadores que todo el peso de la lucha del siglo fue sostenido por los anabaptistas, asesinados luego a miles cuando la Iglesia luterana —autoritaria y de «derecho romano», desde luego sintióse victoriosa en el movimiento.

Desgraciadamente, todos estas agitaciones buscaban apoyo en la religión.

Pero cuando la filosofía del siglo XVIII rompió al fin con la tradición religiosa y buscó su apoyo en la ciencia, en la razón, contra el prejuicio cobarde, fue asi-

mismo anarquista. En sus comienzos enunció los principios que hoy son el fundamento de nuestras ideas.

Así, pues, desde el punto de vista intelectual, somos los descendientes directos de esta filosofía; y desde el punto de vista de la acción y del ideal, somos los descendientes de todos los movimientos populares que han tenido lugar en la historia. Cualquiera que fuera su aspecto exterior, fue siempre su esencia el comunismo y la anarquía.

Esto en cuanto a nuestros orígenes.

Pasemos ahora a la exposición de nuestras ideas; y comencemos por nuestras ideas acerca de la economía social.

V

Hasta hoy, la economía política se había siempre ocupado de la riqueza de las *naciones*.

Construida en la suposición de que si las clases poseedoras de una nación son ricas todo el mundo será rico a su vez, estudiaba sobre todo la acumulación de capitales.

Pero todos sabemos hoy que esta suposición es falsa, y, bajo el impulso general de nuestra época, la atención va a cada uno de los individuos que componen la nación.

Esa es nuestra manera de concebir la economía social. Estudiamos los individuos, sus necesidades y los medios de satisfacerlas.

Vamos a la choza del lugareño — a la habitación y el zaquizamí del trabajador, a la casa o palacio del rico. Y allí, estudiamos su vida, sus necesidades y la medida de su satisfacción.

Encontramos entonces que las tres cuartas partes, si no más, de la sociedad, carecen de lo estrictamente preciso. Trabajan, la mayoría hasta trabajan demasiado. Y a pesar de esto carecen de los productos esenciales. Alimento insuficiente; falta de ropas; ausencia, no solo de lo que se reconoce como necesario por la higiene moderna, sino también de aquellas condiciones higiénicas que se encuentran hasta en las poblaciones atrasadas en cuanto a civilización.

Ni aun los hijos apagan su hambre, y en todas partes, en país civilizado, oímos este grito general:

«Los niños se consumen; no es posible tenerles en la escuela, puesto que van a ella con el vientre vacío. Antes que instrucción los pequeños necesitan pan».

El pedazo de pan que les falta, falta en la familia.

Cuando a un vestido, todos habéis leído con espanto lo que se dijo, apenas hace algunos meses, acerca de los harapos y la ausencia de ropas en aquellos pequeñuelos de Whitechapel que asistían a las veladas organizadas por niños. Todos vemos sus harapos en

los arrabales, todos conocemos a los pequeños vendedores de periódicos que corren, descalzitos, por la noche, por el helado fango de Newcastle y de Glasgow, o, transidos de frío, se tumban a las puertas de palacios en las grandes ciudades.

¿Y haría falta volver a hablar de los zaquizamíes obreros, en la ciudad como en el campo, cuando se han publicado ya volúmenes de informaciones a este respecto? Volúmenes que se han convertido, como era de razón, en papeles inútiles.

Falta de alimentos, falta de ropa, falta de albergues en todas partes. Falta de lo que sirve para hacer la vida más o menos agradable o intelectual. ¿Quién se atreve hoy a discutir estos hechos?

Se nos habla no obstante de progresos ya cumplidos y se nos prometen otros, mucho mayores aún, para el porvenir.

Pues bien, nos apresuraremos a reconocer esos progresos allí donde los vemos.

Ciertamente, los lugareños franceses son hoy mucho menos miserables que hace cinco años. Antes de ser libertados de la sumisión feudal, antes que tomaran posesión de una pequeña parte de las tierras robadas a las «Communes» por los señores, eran todavía más miserables que en la actualidad. Apresurémonos a re-

conocer los buenos efectos de las Jacquerías de 1789 a 1793.

Pero no olvidemos tampoco que si los lugareños franceses no recorren ya los caminos por cuadrillas de mendigos, es también porque los más miserables del pueblo emigraron continuamente a la ciudad, en cuyos arrabales los encontramos... más míseros aún que cuando eran proletarios de los campos.

Verdad es que en los grandes establecimientos manufactureros ingleses se observan grandes progresos si se compara el obrero de nuestros días con el de principios de siglo. Verdad es que, aquí también, la miseria más negra se ve en los arrabales de Londres, de Glasgow, de Birmingham. Pero los que tienen un trabajo seguro conocen más comodidad de la que conocieran sus padres en tiempos de la gran información, en los años de 1840 a 1848.

Pero este período fue, sábase esto hoy, uno de los más negros, de los más terribles que registra la historia entera. Fue el período de explotación desenfrenada por el capitalismo naciente, cuando cayó de un golpe sobre las poblaciones esclavizadas por la ley burguesa, despojadas de sus tierras, reducidas al hambre, desarmadas.

Dueño de los hombres, gracias a la ley que hacía ahorcar por huelgas, y por el hambre que reinaba entre los lugareños expulsados del suelo, afirmábase victorioso, y Europa no había hasta entonces conocido un período tan terrible.

Tomando esta época por punto de comparación, es fácil hablar de mejoramientos. Pero si se parte de cien, de doscientos, de trescientos años atrás, el cuadro cambia en absoluto.

Si os dirigís, no a los economistas, que os hacen resúmenes generales sin haber estudiado los hechos, sino a los que consagraran su vida al estudio de los salarios y de los precios, como lo hiciera Thorold Rogers,—el profesor de Oxford—, se ve que hoy el labrador y el obrero bien retribuido están aún bien por bajo del bienestar que disfrutaban en la Edad Media el labrador más humilde y el artesano. Los salarios, inscritos un día y otro en los registros de entonces, y los precios de las mercancías, inscritos en los registros de venta, demuéstranlo claramente.

En presencia de hechos tales, los panegiristas del progreso burgués obrarían mejor guardando un silencio prudente.

En todo caso, los obreros mejor retribuidos son la minoría.

¿Qué decir de los otros?

Las pacientes investigaciones de Carlos Booth (el estadístico, se entiende), nos lo dicen bastante. Su investigación, hecha de puerta en puerta en el Este y el Sudeste de Londres, prueba que de los cinco millones de habitantes de la gran ciudad, millón y medio —más de la cuarta parte de la población— no tienen ni 18 chelines, 22 francos y medio, seguros, por semana y *por familia*. Cuando poseen esta escasa pitanza, considéranse felices. Pero durante dos, tres o cuatro meses del año, no tienen ni siquiera 100 francos por mes y por familia. Están en la miseria. Y no son ni diez mil ni veinte mil los que se encuentran en esta situación: constituyen más de la cuarta parte de la población de la riquísima capital comercial del mundo.

¿Qué decir de las otras ciudades? ¿Qué decir de los trabajadores agrícolas que ganan diez, a lo sumo trece francos y setenta y cinco céntimos por semana y siempre por familia, y que no tiene esto sino cuando no nieva ni llueve y pueden trabajar?

¿Qué decir, en fin, de esa décima parte de la población de las grandes ciudades que no tiene *nada* y vive al día?

Y obsérvese que esta cuarta parte, o mejor dicho, este tercio de la población urbana de Inglaterra —de ese

país que ha llegado al mayor desarrollo industrial y que vive a expensas del mundo entero, sin hablar de sus propias riquezas— obsérvese que estos millones no tienen sus cien francos, tan poco seguros, sino a condición de que no haya crisis. Que venga la crisis, y no tendrán ni la mitad de sus novecientos francos por año y por familia.

Ahora bien, las crisis —lo saben los economistas— no son la excepción; son la regla. Unas se producen por períodos de diez a doce años, con la misma regularidad que las manchas del Sol y las sequías de Oriente. Otras se siguen por períodos más largos, de treinta y cinco años poco más o menos. Las terceras no tienen períodos regulares: llegan como los cometas. Y las cuartas, en fin, son locales; sobrevienen cuando una industria emigra y abandona su país originario para trasladarse a un país de «mano de obra» económica. Y en ocasiones todas las cuatro caen a la vez.

Entonces surge el hambre, el tifus, la peste —como en Rusia y en Alemania el año pasado—. Surge el paro de las industrias en que trabajan los aldeanos y que decaen por falta de compradores. O bien es el «hambre de algodón» del Yorkshire, o la crisis de los azúcares, como en Dundée en 1886, o la crisis de los hierros de hace ocho años. Surge la miseria negra para miles de

familias; los hombres y las mujeres consumidos, los niños diezmados, las familias discriminadas, la emigración obligada y los sufrimientos fuera, en las fiebres palúdicas de los países lejanos...

Un aumento de bienestar aquí y allá; mucha miseria en todas partes; y en todas partes la inseguridad del mañana, hasta en los palacios de los ricos; he aquí lo que se vería si, en lugar de hablar de grandes sumas deslumbrantes, se estudiasen las unidades, los individuos.

—

Mas, cuando pensamos en las luchas increíbles que los trabajadores han tenido que sostener en el transcurso del siglo para obtener lo poco que tienen; cuando pensamos en sus rebeliones, en sus huelgas, en sus coaliciones y en las miserias y el hambre sufridos durante las huelgas; cuando pensamos en los martirios innumerables que cada huelga, cada rebelión, cada pequeño acto de rebeldía y cada coalición han registrado; cuando recordamos todo lo que esos rebeldes, sus mujeres y sus hijos sufrieran cuando trataron de oponer un débil dique a la explotación; y cuando vemos erguirse ante nosotros los cadáveres de Mayo, de Junio —de

tantos meses y tantos años— ¿qué decir entonces de ese progreso?

Por minúsculo que sea, no es hijo del desarrollo del capitalismo. Por el contrario, fue arrancado al monstruo por la fuerza.

Si el capitalista, ayudado de su fiel servidor, el gobierno, no logró por la ley y por el hambre, reducir al obrero al servilismo, fue porque el trabajador tuvo sus momentos de rebeldía; fue porque luchó, a costa de privaciones innumerables y de gran número de víctimas.

Con la piedra o la antorcha en la mano, y en ocasiones empuñando el arma, fue como arrancó al vampiro una parte infinitesimal de lo que hubiera podido resultarle de los progresos científicos del siglo.

Cada sueldo conquistado en el salario, cada libertad alcanzada en el taller, señalados quedaron por los cadáveres de sus compañeros, de sus mujeres, de sus hijos. Y si el trabajador contara siempre sus víctimas, nunca se atrevería nadie a hablarle de «progresos cumplidos», por miedo a despertar sus recuerdos.

VI

¿Ha habido nunca una época en la vida de las sociedades, durante la cual el hombre no pudiera vivir *ricamente* —ricamente según los gustos de la época— de los frutos de un trabajo colectivo?

Se pretende generalmente que el hombre primitivo debía por fuerza vegetar en la miseria, a causa de su ignorancia. Y, como todos los demás, yo también lo creí así.

Pero, cuanto más se estudian los orígenes de las sociedades humanas, más claro se ve lo contrario.

Aparte los períodos de calamidades naturales (cambios rápidos de climas, temblores de tierra, período glacial, etc.), y aparte las guerras y las invasiones, los primitivos hasta lograban darse una vida rica según sus gustos, a costa de una mínima cantidad de trabajo.

Léanse las descripciones de los salvajes dejadas por los grandes navegantes de los pasados siglos; léanse después las de algunos recientes viajeros, y se verá que

allí donde la sociedad no cayó bajo el yugo de los sacerdotes y los guerreros, la abundancia reina en el seno de los primitivos.

Como las aves saciables, consagran la mañana al trabajo colectivo. Hacen la comida en común, y por la tarde se divierten. ¡Nada de las miserias de la vida de los proletarios en los grandes centros industriales de nuestra época! La miseria no va a ellas sino cuando caen bajo el yugo de una autoridad cualquiera.

Sea como quiera —aun cuando para los primitivos fuera difícil procurarse la comodidad— nosotros los civilizados no somos ya primitivos.

Por el contrario, no hay un solo economista, por repleto que se halle de teorías aprendidas en los libros, que, después de alguna reflexión, no reconozca esto:

Con los actuales medios de producción, si fueran inteligentemente aplicados a la producción de lo necesario en primer término, y en seguida del lujo, podríamos inundar la tierra de productos agrícolas e industriales

—

Tomando por punto de partida los actuales medios de producción, la instrucción técnica actual y el poder organizador de la industrial actual, podríamos desde

ahora duplicar nuestra producción, si la sociedad fijase su atención sobre esa cuestión vital que se denomina la producción para la satisfacción de las necesidades de todos.

Y bastaría dirigir la educación hacia el estudio de las necesidades del hombre y los medios de satisfacerlas, para que en quince años una sociedad civilizada se encontrara en condiciones de producir los objetos de primera necesidad en tales cantidades que tuviese que limitar esta producción, a fin de dar aún más tiempo a la satisfacción de las necesidades superiores —el arte, la ciencia, la diversión— la alegría de vivir, en una palabra, del ser inteligente, desarrollado en todas sus facultades.

Todo hombre serio se ve obligado a reconocer que, económicamente hablando, esto es verdad. Y si los defensores del orden actual tienen aún algunas objeciones que oponer, sus objeciones son de orden *moral*, no económico.

Así, para *excusar* la sociedad actual, insisten sobre la pereza innata del hombre, sobre su repulsión al trabajo, sobre la necesidad de cierta presión para obligar a trabajar, sobre la necesidad de defenderse contra los tunantes extranjeros y los holgazanes del interior, y así sucesivamente. En una palabra, se pierden en diva-

gaciones sobre la naturaleza humana; entran de lleno en la cuestión de saber si la servidumbre es mejor que la libertad; y no hacen entonces más que repetir, con variantes infinitos, el refrán secular de los sacerdotes y gobernantes, acerca de la necesidad de gobernar al hombre para llevarle a buen fin.

Pero todos admiten que *materialmente* sería posible doblar la producción, satisfacer todos los medios materiales urgentes y dejar, con todo esto, un ocio suficiente para satisfacer las necesidades de lujo.

—

Así, pues, miseria para la mayoría; inseguridad del mañana para todos; insuficiencia de la producción —y esto a pesar de los medios formidables de que disponemos—; he ahí el balance económico de la sociedad.

La escuela marxista nos habla constantemente de la supervalía que hoy se apropia el patrono y que deberá ser algún día del obrero.

Mas no se trata ya de supervalía, la supervalía misma es una prima misma ofrecida a una categoría de productores a expensas de los demás. Es el fruto del sistema de explotación. Y, aun considerada como un

método de análisis económico, este método tiene el inconveniente de hacer errar el pensamiento en abstracciones, en lugar de fundarse en hechos reales.

—

He ahí, en efecto, un hombre que se acuesta bajo un puente, con el vientre vacío, ya que esta noche no hay para él ni un albergue ni un pedazo de pan.

Pues bien, ese hombre, aun cuando nada le haya sido enseñado en su infancia, sabe labrar la tierra y no pide más que poder labrarla; está pronto a llevar a cabo trabajos de esta índole. Pero no encuentra nadie que le quiera utilizar al efecto; no hay un pedazo de tierra que se atreva a labrar; no hay nadie capaz de darle un pedazo de pan mientras labore la tierra; nadie le quiere dar las herramientas para labrarla.

Y entretanto, miles de hectáreas de terreno quedan incultas.

En ocho meses este hombre, unido a otros cien como él, produciría no solamente lo que los cien se podrían comer durante ocho meses; no solamente lo que necesitarían para un año, sino también un exceso, que serviría para alimentar sus familiar y a otras cien familias cuando menos.

Pero la tierra huelga y ellos también.

El hombre que ha producido trigo no encuentra compradores, el hombre que construye las casas se queja de que no tiene trabajo; el que forja las azadas se queja de no tener qué hacer... Y así sucesivamente.

Háblese al obrero que trabaja. Su mujer se desespera cuando contempla la deteriorada ropa de sus hijos. El marido se sobrecarga de trabajo, y la ropa sigue faltando a pesar de esto. Es demasiado cara.

Y mientras tanto el tejedor se desespera viéndose reducido a no poder trabajar más que nueve meses al año; la mujer que pasa la vida cosiendo, a razón de veinte sueldos diarios —veinticinco francos mensuales— se desespera porque no le dan a coser tanta ropa como cosería; y en todos los oficios conexos se está dispuesto a trabajar; pero impiden este trabajo aquellos en cuyas manos está la industria.

Recórrase toda la sociedad; doquiera encontraréis esto: Necesidades urgentes no satisfechas, y miles y millares de mujeres y hombres dispuestos a hacer el trabajo necesario para satisfacer sus necesidades, pero estorbados en su afán por la fuerza que tiene la industria. Y junto a estos, miles y miles de otros hombres que producen lo que en realidad nadie necesita, lo que se

os obliga a comprar, a falta de cosa mejor, la antigüalla que se impone por el reclamo.

—

Doquiera el mismo caos, las mismas contradicciones.

Pero la causa del mal no está en las largas horas de trabajo, ni en los salarios insuficientes, ni en la injusta división de los beneficios: todo esto son *consecuencias* de una causa más general.

La causa de esto está en que la producción no se hace para satisfacer las necesidades de la sociedad. Se hace para obtener *beneficios*, para expoliar a alguien, para arrancarle algo más. Y mientras la producción se emprenda y sea dirigida por el individuo privado, en previsión de su beneficio privado, deberá seguir siendo lo que es, el caos, el despilfarro de fuerzas humanas, la expoliación universal.

—

He aquí por qué las sociedades civilizadas deben volver a la concepción de que producir el alimento, el albergue y demás, es un interés *social*. Que todo lo que

sirve para conseguirlo, suelo, instrumentos de producción y medios de existencia durante la producción, debe pertenecer a la sociedad, no al individuo.

Para ser productivo, el trabajo humano ha de estar socializado.

Pero no bastaría socializarle en cada taller por separado; se le debe socializar para los fines generales de la producción entera de toda la sociedad; y esto no se hará sino cuando la sociedad vuelva a tomar posesión de todas las riquezas, acaparadas actualmente por individuos separados.

La expropiación de todas las riquezas y la utilización de estas riquezas con un fin social; tal es la revolución que se impone.

VII

Todos los socialistas están de acuerdo acerca de este punto. Reconocen que los medios de producción *deben* pertenecer a la sociedad entera, no a individuos separados. Difieren mucho acerca de la extensión de la expropiación, sobre la rapidez con que debe cumplirse y principalmente sobre los medios de llegar a ello. Pero la idea de expropiación en provecho del conjunto de la sociedad les es común

Menester es decir también que durante estos últimos veinte años la idea ha hecho grandes progresos en el seno de las masas obreras.

«La mina pertenece al minero», es una fórmula que todos habréis oído, si hablasteis a los que trabajan en las minas. La «nacionalización del suelo» es cosa familiar en Inglaterra. «La municipalización» de los *dochs*, del gas, de los tranvías, de los edificios públicos y de las casas habitadas, es también una aspiración muy extendida entre los trabajadores ingleses y franceses, mien-

tras que la «Commune» dueña de todas las riquezas, es una idea muy difundida en Francia.

—

Pero en el movimiento socialista dibújense dos escuelas.

La una, la escuela marxista, parte del Estado.

La otra, el anarquismo, parte del individuo y de sus libres agrupamientos.

Para el marxista, trataríase de hacer en gran escala lo que se ha hecho ya en una escuela bastante grande en los Estados modernos, sobre todo en Alemania.

Caminos de hierro, bosques, minas, son ya propiedad del Estado.

¿Por qué todos los caminos de hierro, todos los bloques y todo el suelo de la nación, todas las minas y todas las fábricas no habrían de ser también propiedad del Estado?

Hay ya funcionarios asalariados del Estado, en la escuela, en el cuartel, en correos, en telégrafos, hay forestales, empleados de caminos de hierro, mineros, asalariados y funcionarios del Estado.

¡Pues bien, todos funcionarios, todos asalariados del Estado!

Todo es un servicio público, la fabricación del paño lo mismo que la enseñanza en la escuela.

Todo trabajo útil debe ser considerado como un servicio público y remunerado como tal.

¿Quién representaría al Estado?

Un parlamento democrático, elegido por sufragio universal, con comisiones, en lugar de ministerios; y por encima del Parlamento, el referendun, como en Suiza, al que la Cámara somete sus decisiones, o que las dicta.

Tal es la concepción sobre la cual se ha desarrollado el democratismo social.

Es una herencia de 1848.

—

Inútil decir que no ha podido mantenerse en esta pureza.

Todos los pueblos luchan contra los Estados, los parlamentos, los centros políticos.

Y a medida que su educación política se forma, a medida que van los parlamentos operando y pueden juzgarles mejor, se disgustan de ellos. Comiéznanse a preguntarse si no es una utopía absolutamente loca querer confiar la gerencia de la producción nacional a un parlamento.

He aquí por qué los demócratas sociales que antes no encontraban expresiones bastante fuertes para condenar la autonomía de las «Communes», apresúranse hoy a reconocerla.

Los que tienen alguna independencia de pensamiento, acaban por admitir que el Estado centralizado sería una administración tan mala o peor que el capitalismo actual.

Y, empujados hasta el fin, se han visto obligados, hasta en Alemania, a pronunciarse por la autonomía de las «Communes» como unidades de organización económica.

Continuamente, en las discusiones que se ven obligados a sostener con los adversarios del Estado socialista, se ven obligados a hacer concesiones al espíritu anarquista de los tiempos. Mantienen aún, *en principio*, la centralización gubernamental de la producción. Pero en cuanto se trata de discutir hechos de orden práctico, se muestran prontos a toda clase de concesiones opuestas a su principio. De tal modo que después de las declaraciones antiestadistas que el señor Bebel hiciera últimamente en el Parlamento alemán, muy embarazado me vería para decir hasta qué punto el demócrata social ha permanecido fiel a su antiguo ideal de jaco-

binismo económico, y qué es lo que ha sacrificado al espíritu del tiempo.

Hace diez años, era un partido compacto en teoría.

Hoy, ¿hay pensadores demócratas sociales que estén teóricamente de acuerdo acerca de la extensión que ha de darse al Estado en la dependencia y la organización de la producción?

Verdad es que el partido social demócrata se ocupa muy poco de precisar sus aspiraciones. Consagra casi toda su actividad a las reformas del salariado; y como estas reformas entran cada vez más en los programas radicales y hasta conservadores, es muy natural que este partido se confunda cada vez más con los partidos políticos que trabajan por el *mantenimiento* del sistema de propiedad privada y de salariado, tratando de hacerles menos odiosos al trabajador.

El partido se divide así más cada vez en fracciones, una de las cuales se funde con los partidos burgueses de *reforma* del sistema actual, mientras que la otra, que continúa en el socialismo activo y quiere un cambio fundamental en las relaciones económicas, se deshace poco a poco de sus principios jacobinos.

—

Hay sin embargo un punto acerca del cual los demócratas sociales, comprendidos los colectivistas, están de acuerdo. Que es el mantenimiento del salariado.

El salario sería señalado (por el Estado, o la «Comune», o las asociaciones obreras) conforme a las horas de trabajo y, en parte, a los resultados producidos, con cierta prima de educación, según ciertos colectivistas.

Las enormes desigualdades entre el salario del ministro y el del trabajador desaparecerían de este modo, o bien dejarían de ser tan sensibles.

Pero el *salario*, pagado en cheques si no en moneda, proporcional a las horas de trabajo, subsistiría. Y sería, dicen sus partidarios, el medio de precaverse contra los holgazanes y los perezosos.

Así es que se atienen aún al compromiso que Proudhón preconizara y hasta intentara poner en práctica en 1848.

La crítica de este sistema fue ya hecha por mí en otro lugar.¹

Aquí, bastará decir que nosotros los anarquistas no podemos comprender cómo una Sociedad podría organizarse en la parte fundamental de su vida —

¹ *La conquista del pan*. «El salariado colectivista».

su producción— sobre dos sistemas diametralmente opuestos.

En todo lo que ha sido producido anteriormente, no se buscaría la parte de cada individuo. Toda la riqueza social sería de la sociedad entera, de todos y de cada cual.

Pero, en la producción por hacer, se pesaría escrupulosamente el número de horas y minutos consagrados a la producción, así como la intensidad del trabajo durante estas horas y estos minutos.

Romper absolutamente con un pasado individualista y mercantil, hijo del salariado, y mantener al propio tiempo el principio vital de este pasado, el salariado.

Pero es que ninguna sociedad podría mantenerse sobre estos dos principios, uno de los cuales es la negación del otro.

Así, pues, cierto es que los colectivistas se verán obligados a entrar cada vez más en la vía de las concesiones, y se verán en la necesidad de acercarse cada vez más al principio comunista, después de haber agotado todos los recursos para combatirlo.

Deberán hacer, en lo que atañe al salariado, lo que hicieron en lo concerniente a la autoridad.

Y lo deberán hacer tanto más cuanto que el salariado y la autoridad tienen su origen en una misma confian-

za en el buen sentido de las masas, la misma que creó el Estado y la Iglesia.

Si rompen con esta concepción en lo que respecta a la autoridad, se verán obligados a abandonarla bajo su forma de salariado.

VIII

Para bien comprender la idea de los salarios pagados en bonos de trabajo, es menester remontarse a sus orígenes, a 1848.

Preocupaba mucho entonces, sobre todo después de los fracasos de Mayo, hallar un medio que permitiese paralizar el capital sin recurrir a la explotación.

Proudhón, a quien horrorizaba la violencia, y que veía algo negro en las consecuencias de una violación jacobina de la propiedad privada, debía entusiasmarse por la idea de los bonos de trabajo. Vio en ella un medio de abolir la productividad del capital sin violentar la propiedad, en la cual veía la única salvaguardia contra el Estado omnipotente.

Comprendía que lo que hace la fuerza del capitalista es la masa de miserables, obligados a vender su trabajo y su inteligencia a no importa qué precio.

Así es que soñaba con una organización que permitiese a cada cual producir y recibir *el producto íntegro*

de su trabajo, sin pasar bajo las horcas caudinas del capital y sin abandonar su libertad en manos del Estado.

Trataba, en fin, de utilizar las fuerzas de una revolución ya encaminada a la derrota.

De ahí la idea de su Banco popular.

—

Imaginaos cien mil hombres recibiendo de este banco el crédito mutuo necesario para procurarse los instrumentos de trabajo, las máquinas, los locales de las diversas empresas industriales, y vertiendo sus productos en almacenes comunes.

Cada uno de los miembros de la sociedad recibe un bono de trabajo, que representa el número de horas que ha pasado en el taller; y cada cosa, en los almacenes, tiene la etiqueta que representa el número de horas requeridas para producirla.

El «bono» compra la mercancía.

Nada de intermediarios; solo ínfimos derechos de administración general y para el sostén de los almacenes.

El obrero ya no es robado por el capitalista; recibe el producto íntegro de su trabajo.

Ninguna acumulación de capital posible en esta hipótesis.

Supónganse cien mil hombres solamente organizados de esta manera.

¿Qué ocurre?

Hoy, después de haber trabajado diez horas y recibido cinco francos por su trabajo, el obrero que va a comprar por cinco francos de mercancía, paga, no sólo el salario de otros trabajadores como él —lo que sería justo— sino también el beneficio del patrono, la renta del propietario del suelo, el beneficio del capitalista y los beneficios de los intermediarios. Si se suprimen éstos por una cooperativa, siempre quedan los tres primeros. Lo que hace que con cinco francos el obrero no compre más que lo que *vale* (en salarios) sólo tres francos. Dos francos —las dos quintas partes de su jornada— le son robados.

En la organización de Proudhón, por el contrario, los cien mil hombres organizados en torno del Banco popular, reciben el producto íntegro de su trabajo, reciben la mercancía que representan las diez horas del trabajo de otro obrero, menos los derechos (mínimos) de administración.

He ahí el plan de Proudhón.

Con su inmensa y buena malicia de lugareño, —sencilla después de todo—, Proudhón se imaginaba haber atrapado al capitalista en una ratonera.

Una vez que cien mil hombres podían encontrar en cada compra el producto íntegro de su trabajo, ¿quién se dejaría explotar por los capitalistas?

Cada cual preferiría inscribirse en el Banco, que poco a poco lo ofrecería todo, ropas, alimentos, albergue, lujo, al precio de coste.

La fábrica del capitalista quedaría sin obreros que explotar, su almacén sin compradores, su casa sin inquilinos.

El taller, la casa y el capital cesarían de producir, y el interés del capital bajaría. Se ofrecería éste al 2 y medio por ciento, al 2, al 1...

Y he aquí cumplida la revolución, nada más que por el ejemplo de los cien mil hombres, pronto convertidos en un millón, dos millones, en breve toda Francia...

Se tuvieron, por el año 1848, estos bellos sueños de revoluciones por la aritmética.

Proudhón tuvo el suyo, el más inteligente de todos, pero siempre un sueño

No acusemos, no obstante, a este hombre de necesidades que nunca dijo.

El no vio en su proyecto un sistema de organización de sociedad *futura*. No vio más que un medio de combatir el capitalismo, una estratagema para reducir el interés de los capitales, un ejemplo que dar para de-

mostrar la posibilidad y las ventajas de una sociedad de obreros sin capitalistas.

«Se nos pedían leyes, párrafo tras párrafo», decía más adelante.

Hizo el proyecto de aquélla.

—

Pues bien, esta idea, muy extendida en 1848, y a la cual Proudhón hizo tomar cuerpo, no ha cesado, a partir de entonces, de perseguir a una parte de los socialistas. Lo que Proudhón proponía como un medio de hacer algo más por la revolución, después del fracaso del socialismo estadista de Luis Blanc, fue para ellos —a pesar de la colosal inconsecuencia de la cosa, y casándola con las ideas de Luis Blanc— un ideal de sociedad futura.

Y olvidaron la idea madre de Proudhón, que Marx, con su ausencia bien conocida de honradez literaria, atacaba a puño cerrado, cuando hablaba por cuenta propia de los bonos de trabajo, y repetía, después de Proudhón, los mismos errores de Ricardo sobre la teoría del valor.

Hasta dejaron de echar de ver la idea esencial, justísima, de que naciera el plan de Proudhón — la idea

de que la explotación durará mientras los obreros no tengan otros medios de trabajar sin ser explotados por el capitalista; que la revolución debe ponerles en situación de vivir sin vender su fuerza de trabajo al explotador.

Pero esta situación, el comunismo la ofrece también; sólo que no trata de llegar a ella por los medios torcidos, educativos por así decirlo, que proponía Proudhon.

Pretende crear esta situación proclamando el derecho de la sociedad entera a todas las riquezas que posee; no sorprendiendo la vigilancia de los capitalistas, sino prometiéndose oponer la fuerza a la fuerza que mantiene actualmente la propiedad privada.

Trata de llegar a ella por la *revolución* comunista.

—

Se comprende el odio que un hombre de espíritu independiente, como Proudhon, debía sentir, en 1848, por el comunismo.

El comunismo, en aquella época, era la negación de toda libertad.

Los jefes de escuela, así como sus partidarios, ¿no se dirigían, efectivamente, al papa y al zar para llevar a

cabo sus proyectos? ¿No estaban dispuestos a aclamar no importa qué déspota y qué despotismo, con tal que se les permitiera ensayar el comunismo? ¿No son sus planes mismos la negación de toda libertad, la sumisión al sumo sacerdote, al gran elegido, al gran consejo, a todas las grandezas posibles? ¿No se vislumbraba el ideal monástico al través de sus utopías? ¿No soñaban los más avanzados con un jacobinismo desenfrenado? Violentar la naturaleza humana para hacer triunfar el comunismo, tal era su divisa.

El mismo Fourier, que había proclamado el derecho al Sol para todas las humanas pasiones, Fourier, que había dicho que los guijarros nunca se ordenan mejor en un mosaico que cuando se les deja colocarse por sí mismos, Fourier, el precursor de la anarquía, ¿no soñaba con poderes y más poderes en su sociedad comunista?

Se comprende por qué el hombre libertado de los prejuicios religiosos y amorosos de libertad no sentía más que odio por el comunismo de entonces, y por qué Proudhón, habiendo encontrado un momento de reflexión después de los acontecimientos de 1848, vino a oponer la *anarquía* a todas las *arquías* y todas las *cracias* de los sacerdotes, de los reyes, de las repúblicas y de las sociedades comunistas.

Pero las cosas han cambiado enteramente de 1848 a la fecha. Los partidos han seguido su evolución natural. Los comunistas autoritarios de entonces, como Engels y los marxistas, siempre fieles al principio de autoridad, han evolucionado hacia un jacobinismo burgués que se contenta, como lo hacía Luis Blanc en el Luxemburgo, con subvenciones concedidas por el Estado burgués a las asociaciones obreras, con la explotación de las minas y de los caminos de hierro por el Estado y con retiros a la vejez pagados por el Estado.

Y cuanto a los comunistas, no vemos más que los comunistas anarquistas, o los que, temiendo afirmar demasiado por medio de la palabra anarquía, se llaman comunistas libertarios.

Muerto el comunismo autoritario, queda solamente el comunismo anarquista.

—

Dos ideas se han afirmado así a partir de 1848.

La una es que el comunismo no puede ser más que anarquista. Religioso, gubernamental, jacobino, parlamentario, repugna al hombre del siglo. ¿Quién de vosotros le querría?

La otra idea es que el comunismo es necesario, que sólo él permitiría a cada cual gozar de los frutos de su

trabajo, que sólo él impediría la creación de la miseria junto al bienestar, que sólo él impediría al capitalismo renacer por la explotación de los que de otro modo tendrían que vender su fuerza al que más diese por ella.

Y —lo que es más— él sólo responde al carácter *íntegro* de la producción moderna, en la cual no es posible reconocer la parte de cada uno en la producción de las riquezas.

Esta parte reconocíase en otro tiempo en el trabajo de los campos o en el taller del pequeño artesano.

No se reconoce ya en la producción con ayuda de máquinas, que se ayudan unas a otras para producir la materia bruta, venida de todas partes.

—

¿Qué no se ha hecho en el otro partido, antes comunista, para impedir que la idea comunista penetrara en los cerebros obreros? ¿Con qué prodigios de falsa ciencia no se ha tratado de establecer una distinción sutil entre lo que sirve a la producción —el hierro, el carbón, la máquina, el taller— y lo que sirve para vivir —el vestido, el alimento, el albergue?

¿No se ha propagado bastante a golpes de tam-tam la obra de «socialismo científico» de Schaeffie, en la

cual el exministro, convertido de repente en un Dios de los demócratas sociales, tiraba a la ciencia de los cabellos para establecer esta distinción?

¿Y qué ha quedado de esto? ¿Quién de vosotros querrá esa distinción? ¿Quién de vosotros irá al Trafalgar-Square a decir que los docks de Londres pertenecen a los habitantes de Londres, pero que las casas habitadas pertenecen de derecho al duque de Westminster y deben seguir siendo propiedad suya, aun cuando los docks se hicieran posesión comunal?

El comunismo ha hecho lo que tenía que hacer, tanto más cuanto que el obrero ha entrevisto su forma libertaria, como en breve comprenderá su forma anarquista.

—

En efecto, garantizar la existencia, la necesaria, al menos, a todos — es el único medio de acabar con la explotación.

Los miserables son los que hacen la riqueza y la fuerza de los ricos, porque sin ellos todo el oro del mundo no aprovecharía para nada.

Y así es cómo la gran masa de los trabajadores europeos comprenden la revolución; en este sentido quieren obrar.

He aquí por qué somos comunistas y por qué recomendamos al pueblo la toma de posesión de *toda* la riqueza social, la «Commune» comunista que, por mi parte, concibo como una asociación en que todos se garanticen cierta suma bien grande de bienestar, a cambio de cierto número de horas —digamos cinco— de trabajo *manual* en no importa qué ramo de la producción, reconocido necesario para garantizar este bienestar.

Y cuanto a lo que excede este bienestar y que varía según los gustos individuales —la asociación voluntaria para la producción de los objetos de arte, de literatura, de ciencia y de recreo—, según los gustos individuales.

Todo esto, por agrupamientos libres, que nacen con un fin determinado y duran lo que el individuo quiere —según los principios de la Anarquía, que a continuación voy a examinar.

IX

Bastarán algunas palabras respecto a los anarquistas *individualistas* que se encuentran aquí y allá.

Que haya personas que, disgustadas de la sociedad, sueñen con llevar la vida de un Robinsón, fabricando para sí lo poco que necesiten, nada más natural.

Habrà siempre cierto número de individuos que, por un motivo u otro, prefieran la vida aislada, sin pedir nada a nadie.

Hagámosles esa vida tan desahogada como posible sea: no haremos más que lo justo.

Pero erigir en regla el trabajo aislado es probar que nunca se trató de moler por sí mismo su trigo con un molino de brazo, como se ve aún en los pueblos de Siberia, ni de ir por sí mismo al río en busca del agua.

Erigir este individualismo en teoría, en el siglo en que todo es producido por un trabajo cada vez más complicado, de miles de seres humanos, y querer ba-

sar en él la sociedad, es marchar contra todo nuestro desarrollo.

Esto podrá existir en el estado de excepciones, mas nunca será la regla.

He aquí por qué los pocos anarquistas individualistas que por ahí se encuentran no tienen fundamento más que en su crítica del Estado y de la ley.

Cuanto a su ideal constructivo, los unos caen en un idilio que ellos mismos no querrían nunca practicar, mientras que los otros, como los editores de la *Liberty*, de Boston, caen de lleno en el sistema burgués actual.

Para defender su individualismo, reconstituyen el Estado con todos sus atributos (ley, policía y demás), después de haberles negado tan valerosamente.

Otros, en fin, como Auberon Herbert, fracasan en una *Property Defense League* (liga para la defensa de la propiedad señorial).

—

Así, pues, los anarquistas son generalmente comunistas.

O bien, como nuestros camaradas de España, declarando sus simpatías personales por el comunismo, continúan llamándose —sin razón me parece— colectivis-

tas, para afirmar que no pretenden resolver de antemano la cuestión de saber cómo cada grupo repartirá su parte de productos.

Cuanto a nosotros, pensamos que es de gran necesidad afirmar nuestro comunismo anarquista, e insistir acerca de este punto: que no se trata en manera alguna de una simple cuestión de reparto de productos, sino de garantizar mutuamente, entre nosotros, cierto nivel de bienestar, a fin de que nadie se vea en la necesidad de *vender* su fuerza de trabajo, ni al capitalista, ni al Estado, ni a la «Commune», ni a nadie.

Se trata, para nosotros, no de *caer* un día en el comunismo: bastante se extravió la gente en esta idea en las revoluciones precedentes. Se trata de *inaugurar* la revolución social por el comunismo, garantizándose entre todos el bienestar necesario.

No se trata de romper los lazos, demasiado débiles, que aún nos unen, sino que se trata de crear nuevos lazos de solidaridad en el goce común del bienestar que podemos darnos y en la producción de lo que se necesita para mantenerle.

Las revoluciones burguesas han comenzado siempre por poner al obrero en el arroyo diciéndole:

«Pide al Estado, a la «Commune», a la entidad llamada sociedad, que te dé trabajo y te pague un salario».

Eso es lo que las ha hecho fracasar.
Nosotros decimos, por el contrario:

«Sacude la miseria, empieza por comer, cambia tus harapos por un vestido y tu chitril por un albergue saludable. Luego, entiéndete con todos, para que tu liberación de la miseria pueda durar, para que tu comida no sea un festín de un día».

El estudio de las revoluciones precedentes, el estudio de la sociedad y de sus fuerzas productivas, el principio, en fin, de nuestra filosofía anarquista, todo junto nos lleva a esa conclusión práctica.

—

Toda una serie de conclusiones importantes, que no puedo hacer más que enumerar y cada una de las cuales necesitaría una o muchas veladas de discusión, se desprenden de nuestros principios y de esta manera de mirar la revolución.

¡Cosa sorprendente! Cuando se recorre la literatura hija del marxismo y se busca en ella un solo progreso en el desarrollo de las ideas, no se encuentra ni un punto de economía política en el cual la escuela haya progresado a partir de Marx.

Mientras que la escuela económica burguesa ha progresado ciertamente desde hace veinte años, la escuela marxista ha permanecido estacionaria.

Se limita a repetir las fórmulas del maestro; se engolfa en abstracciones que ocultan la incuria del análisis; recita fórmulas de progreso que Marx pudo creer vagamente correctas hace veinte años, mas no se atreve ni a comprobarlas ni aun a profundizarlas; se complace en afirmaciones sacadas «del libro», pero tan absurdas que hacían decir al propio Marx que aquél es todo lo que se quiera, «menos marxista».

—

Ocurre lo que con los que en otro tiempo veían la sabiduría encerrada en la Biblia. «El libro» ha esterilizado su pensamiento.

En cambio, de igual modo que la filosofía materialista vivifica hoy las ciencias naturales, así la concepción anarquista vivifica la ciencia económica.

Colocándonos en su punto de vista, no nos preguntamos, como lo hiciera recientemente la Sociedad de economía política en París, si hay una ciencia en la economía política.

Reconocemos que hay lugar para una ciencia, la fisiología de las sociedades, que se propone el estudio de las necesidades y el de los medios de satisfacerlas con la mayor economía de fuerzas. Ciencia por construir enteramente, y que lo estará un día, con arreglo al método de las ciencias en general.

—

Partiendo de esta idea primordial, no podemos hablar de la sobreproducción, que el Estado regularizaría; estudiamos la producción, y vemos pronto que hasta las naciones civilizadas producen demasiado poco, que deberían, que pueden producir infinitamente más.

Buscamos y entrevemos los medios de triplicar y decuplar la producción industrial y sobre todo la agrícola.

Vemos las regiones naturales produciendo todos los ñutos de la tierra y los objetos fabricados, y abriendo de este modo una aplicación a las capacidades variadas, estimulando la agricultura por la industria y la indus-

tria por la agricultura, siempre triplicando, decuplicando los productos.

Vemos al mismo tiempo esa idea de *renta* que domina la economía política burguesa, y que sería, según Ricardo, la prima de las ventajas naturales de tal localidad o de tal parte del suelo; —la vemos desvanecerse ante lo que pueden la inteligencia del hombre y las inteligencias combinadas.

Vemos al hombre y la mujer sabiendo el oficio y la ciencia —el hombre completo— capaz de producir el bienestar de sus brazos y de ejercitar al mismo tiempo su inteligencia en el descubrimiento científico e industrial, capaz de encontrar sus goces en las esferas tan altas y tan bellas, de la ciencia.

Vémonos llevados a profundizar la teoría de los cambios, a ver si realmente el valor de una mercancía se mide por la cantidad de trabajo necesario a su producción, y a estudiar por tal causa las fluctuaciones de los precios, de las cosechas, de los salarios.

Estudiamos el origen y la base de la anomalía que obliga al obrero a *vender* su fuerza de trabajo.

Estudiamos las condiciones de la venta en general, y a cada paso descubrimos ficciones, repetidas desde Adam Smith, con algunas ligeras variaciones modernas sobre los mismos temas.

Entrevemos así toda una ciencia por construir, sin hablar de las relaciones con la cuestión moral.

Por último, nuestro método mismo resiéntese de ella.

Vémonos obligados a romper con esta idea, tan querida de los que a ella vuelven, de que puede haber dos métodos distintos: el método científico, para las ciencias naturales, y el método dialéctico, para las ciencias que con el hombre se relacionan.

Fieles a la tradición establecida por la ciencia moderna a partir del siglo pasado, aplicamos a la economía política el método, el solo método científico: el de las ciencias naturales.

En una palabra, por poco numerosos que seamos, y por ocupado que esté nuestro tiempo por la lucha de todos los días, el pensamiento anarquista ha tenido que fijarse ya en todos estos puntos, que yo apenas esbozo, y en muchos otros más.

Un campo inmenso ábrese así al pensador anarquista.

En cuanto se haya penetrado de ese principio fundamental, todo el dominio de las ciencias económicas (y de las ciencias humanitarias en general) se aclara para él con una luz nueva.

A cada paso tropieza con un nuevo asunto que tratar, en el cual el ideal de porvenir va íntimamente ligado a las cosas del presente, a los gestos del pasado, a la investigación por el método científico.

Y si entre vosotros hubiese jóvenes capaces de inspirarse en este principio, cansados de las fórmulas que sirven para llenar el vacío de las ideas y buscando un trabajo independiente, serían muchos cientos los que encontrarán un inmenso campo que labrar.

El principio anarquista vivificaría sus obras y les abriría nuevos horizontes, llevándoles a nuevos descubrimientos.

X

Llego ahora al principio fundamental de la anarquía: la negación del Estado, de la ley y de toda autoridad.

Pase todavía el comunismo; muchos hay que nos lo perdonarían, puesto que no lo creen posible. Pero ¡la negación de la autoridad, de la ley y del Estado!

¡Esto es como si cada humilde trabajador se declarase igual a no importa quién!

Y esto es lo que no se nos perdona: aquí, demócratas y conservadores, cristianos y ateos, nos combaten hasta el fin.

—

Y sin embargo la tendencia del hombre a la libertad es aún mucho más pronunciada que su tendencia al bienestar.

Muchas veces han pisoteado esta pobre libertad del individuo.

Y más que nunca pisotéasela en este instante.

Ciencia, religión, poder, riqueza, todo está ligado contra ella.

Pero ¡cosa notable! como siempre, la oposición más indigna se ha venido imponiendo bajo pretexto de garantizar la libertad individual.

Para preservarse de las invasiones de otras tribus y de la esclavitud reservada a los vencidos, el salvaje sufrió la dominación de los guerreros.

Y en nombre de la igualdad de la tribu dóblase hoy ante la voluntad de los que, conociendo la costumbre antigua, se encargan de oponer una barrera a la autoridad naciente de algunos.

Para defender a la masa de los aldeanos contra la opresión de los conquistadores, convertidos en señores, se constituye la autoridad real.

Y en defensores del pueblo bajo contra los ricos se constituye la autoridad del rey, la autoridad de la Iglesia, el poder del imperio, y más adelante las monarquías constitucionales y las repúblicas.

Proteger a los débiles contra los fuertes, a los pobres contra los ricos, garantizar la libertad al individuo... ¿Ha habido en la historia un poder, por odioso que fuera, que no haya invocado este principio para constituirse.

—

Dejando a la gran masa, al lugareño, en su pueblo, una gran dosis de independencia en los asuntos comunales, garantizándole su *self-government*, es como la realeza absoluta se mantiene, el mayor despotismo reinando siempre junto a la mayor independencia de la «Commune» rural.

Y solamente en nombre de los principios republicanos —es decir, en nombre de una más amplia libertad— las revoluciones de 1648 y 1793 abolieron las franquicias comunales.

Por último, es por haber sabido abolir los últimos vestigios del servilismo personal por lo que el capitalista mercantil ha podido conquistar el ascendiente y la autoridad que posee en este momento.

El exsiervo cae en la servidumbre económica para verse libre de la servidumbre personal.

Europa, desde hace un siglo, Rusia en este momento, y también el negro de los Estados Unidos, ofrecen de ello la prueba y el ejemplo.

—

En general, el hombre estima en tanto la escasa libertad personal que posee, que esos mismos trabajadores,

dóciles hoy en la miseria infligida por el capital, se rebelarían mañana y destrozarían a sus explotadores, si éstos se permitiesen solamente tratar al individuo como el señor, rodeado de lacayos, armados de estacas, trataba en otro tiempo al patán.

En este momento mismo no es nunca la miseria, es siempre algún ataque a los derechos personales de los trabajadores lo que provoca las más graves huelgas, las más grandes rebeliones.

Así, pues, la busca de la libertad personal, el deseo de conservarla en mitad de los escollos, es el fondo mismo de la Historia.

—

Hoy, con la instrucción que penetra las masas, la concepción de libertad prolonga sus límites.

Posible es que en ciertos momentos, cuando la esperanza de liberación se debilita, los trabajadores que no ven la granjería de los letrados y no distinguen los escollos ocultos, se dejen arrastrar a reclamar del Estado tal protección contra el capital, o tal parte del botín en el balance.

Que es lo que ocurre en este instante.

Pero se engaña mucho el que construye su ideal de sociedad sobre esa tendencia momentánea.

El obrero no trata sino de arrancar algunas concesiones a un poder que se siente debilitar, mas no tiende en ningún modo a procurarse nuevos amos.

El espíritu filosófico, del cual hablé al principio, penetra por otra parte en la política, como penetrara en el dominio económico.

No bastan las abstracciones.

Detrás del Estado se ve al funcionario arrogante, malo cuando no hace nada, y más malo aún cuando le coge la rabia de obrar.

Detrás de la Iglesia se ve al sacerdote.

Detrás de la Justicia se ve al juez criminal.

Las grandes *palabras* ya no hacen nada.

Y en lugar de las generalidades se busca la libertad *individual*.

Esta tendencia del hombre es la que representamos; tendencia a la cual debemos en la historia los más bellos instantes de progreso, tales como el movimiento comunalista del siglo xii, las rebeliones hussitanas, las rebeliones anabaptistas de la Reforma, las rebeliones que se llamaban ya anarquistas en 1793 y aun en 1648.

Todo el desarrollo de nuestro siglo favorece admirablemente esta tendencia.

Todas las formas posibles e imaginables de gobierno han sido ensayadas: gobierno representativo en gran-

de y en pequeño, unitario y federal; sufragio universal, representación de las minorías; y todas han funcionado admirablemente para el mantenimiento de la explotación, para impedir la liberación del obrero.

Peor que esto aún; introducidas en una sociedad de hombres casi iguales, entre los prisioneros de los Estados Unidos, lucieron el instrumento del monopolio capitalista.

¿Dónde sino el patrimonio común, el suelo y las riquezas naturales fueron mejor robados por particulares que en los Estados Unidos? ¿Dónde esté mejor edificado el monopolio colosal?

Ni aun en Francia, ni aun en Rusia, bajo el régimen absoluto.

—

Se comienza así a comprender que el régimen representativo es malo, no porque permita al pueblo estar mal representado, sino porque su idea madre es no representar al pueblo y dar el poder al más fuerte.

He aquí por qué la idea *progresiva* del pueblo no es centralizar ni extender las funciones del gobierno.

Esta era la idea jacobina del siglo pasado, que no es de nuestra época.

La idea progresiva actual es acabar con el poder central, arrancarle una a una todas sus atribuciones.

Lo que se pide hoy, no es sólo la independencia de las *nacionalidades*, como en 1848.

Esto no es ya mirado sino como un preliminar del desarrollo ulterior.

Lo que se busca es la *independencia* —más que la autonomía— de cada grupo, por mínimo que sea: de la ciudad y de cada uno de sus barrios, del menor pueblo, de cada grupo de hombres que trabajan tal día, juntos, en tal faena; de cada montón de casas situadas a lo largo de una misma calle.

No somos nosotros los anarquistas quienes lo pedimos; sois vosotros, liberales, radicales, republicanos, los que lo pedís; todos, excepto el conservador y el jefe de escuela social-demócrata.

—

Bajo la influencia de las teorías jacobinas de la Revolución de 1793 hubo el atascamiento del Estado democrático.

Pero este atasco desaparece ante las frías lecciones de la realidad.

La impotencia del Estado para dirigir la vida económica de una nación está demostrada.

Ésta es dirigida por los esfuerzos espontáneos de los millones de seres que encuentran, inventan y aplican las fuerzas de la naturaleza a la producción. No puede serlo por Cámaras.

La impotencia del Estado para organizar la defensa de un territorio está demostrada.

Un territorio no es defendido sino cuando cada cual está penetrado de la *idea* de defenderle.

La impotencia del Estado para organizar la instrucción está asimismo demostrada.

Lo mejor que se ha hecho en la instrucción se hizo hace cincuenta años *contra* el Estado, que es siempre conservador y opone su peso muerto a todo cambio.

En sus funciones de protector de la moral pública, el Estado deprava esta moral. No sabe crear más que la prisión — Universidad del crimen.

Y la sociedades también aquí la que, por sus esfuerzos privados, se ve obligada a encargarse del hombre vomitado por la Central.

Con. sus miles de jueces y de policías, el Estado mantiene el monopolio y el privilegio; mas si se trata, por ejemplo, de proteger a oprimidos, yo, vosotros, cada uno de nosotros somos los que nos vemos obligados a intervenir.

La Asociación para la Defensa de los Niños ha descubierto este año que más de mil criaturas fueron por sus padres muertas a golpes y de hambre, principalmente en las familias acomodadas.

Y en la indiferencia y la vileza del vecino — indiferencia creada por la educación estadista— así como en el Estado y la Ley, es donde esta Asociación encontró mayores obstáculos a su actividad.

—

En una palabra, después de haber trabajado durante un siglo para procurarse una máquina gubernamental algo decente, el hombre descubre al acabar el siglo que no puede descargarse de sus funciones de ciudadano, de vecino, de coproductor, de miembro de la sociedad; que no puede retirarse a un castillo, reducirse al papel de elector y de contribuyente, y abandonar los cuidados de las relaciones societarias al agente de policía y al gendarme.

Si desea vivir en sociedad, por fuerza ha de dar su energía a la vida societaria, por fuerza ha de ser de ella un miembro activo, pronto a intervenir en los asuntos de cada cual y en los de todos.

Si se aísla, si abandona todo esto al gobierno, sufrirá muy en breve las consecuencias.

Animal sociable, debe tomar a su cargo el esclarecimiento de cada hecho de la vida social.

Y entonces descubre que de nada le sirve el gobierno.

XI

La crítica del Estado, del gobierno, de la ley y de la autoridad en general se ha hecho tan a menudo y tan bien en las publicaciones anarquistas, desde Proudhón a Bakounine, que puedo dispensarme de hacerla nuevamente hoy. No hay más que algunos puntos esenciales acerca de los cuales se hace preciso insistir.

Según Marx, el Estado sería intervenido para ayudar a la acumulación primitiva del capital.

Pero, desde este momento, el desarrollo de la fuerza del capital se opera en virtud de las leyes económicas solas sin que el Estado tenga que prestar su ayuda.

La acumulación del capital y el esclavizamiento del trabajador crecerán siempre, mézclese o no el Estado.

Pues bien, esta teoría sencilla, como gustan en Alemania, ha podido tener su valor histórico; mas no por eso es menos falsa.

El hecho es que jamás, en ninguna época de la existencia, el Estado ha cesado, ni cesará de intervenir en favor del que posee, contra el que no posee nada.

En esta función ha tomado su origen, y tal es, hasta la fecha, su razón de ser.

Lejos de dejar a los capitalistas y trabajadores luchar con libertad, el Estado interviene siempre en favor de los poseedores. Tal es su misión histórica.

Todas las fortunas colosales de nuestros días, y todas las que derivan de ellas, han sido hechas con la convivencia, si no con la ayuda directa del Estado.

Pillaje de las tierras vírgenes en las dos Américas y en la Europa oriental; monopolios de los caminos de hierro, de las grandes construcciones navales, del Panamá, de Suez, de los ferrocarriles del Pacífico o del Canadá; monopolios del cobre, de la banca, de las minas y de los golpes de Bolsa; explotación de las colonias, que por sí sola contribuye a esclavizar y a perpetuar el dominio del gran industrial; doquiera encontráis al Estado ayudando a la constitución de las fortunas de los millonarios y archimillonarios.

En nuestros días, lo mismo que en la edad media, el Estado *hace* grandes fortunas.

Ayuda también a la creación de las fortunas medianas.

Sin hablar de los mercados que abre en las colonias y mantiene en los países retardadores, —y sin esos mercados la acumulación de la fortunas no podría nunca tomar el vuelo que ha tomado en la Europa occidental—, ¿dónde está el industrial o comerciante que no aprecie la ayuda de los Estados por sus pedidos, que no sueñe con hacerse el proveedor de los ejércitos, aun cuando no se trate más que de cualquier déspota de Oriente, y que no cuente con una «posición política» para redondear su fortuna.

La política «produce», lo mismo en Inglaterra, país de gran capital, que en Afganistán o en Alemania.

Lo que el Estado hacía diez siglos atrás, en favor de los «compañeros del rey», lo hace aún en favor de los comensales del gobierno.

Si se quiere hablar de leyes históricas, se podría más bien decir que el Estado se debilita a medida que se siente más capaz de enriquecer una clase de ciudadanos, bien a expensas de otras clases, o bien a expensas de otros Estados.

Perece en cuanto falta a su misión histórica.

Despertar de los explotados y debilitamiento de la idea del Estado son, históricamente hablando, dos hechos paralelos.

Por otra parte, el Estado indiferente, del cual los economistas liberales gustan de hablarnos, y contra el cual los demócratas sociales tanto gustan de romper lanzas, ese Estado no es más que un producto de la imaginación.

Nunca existió ni existirá nunca, puesto que es una contradicción de principios.

En el fondo, los economistas liberales, desde Adam Smith a Molinari, nunca lo quisieron, por haber sido siempre su ideal *no* dejar obrar, *no* dejar pasar, sino por el contrario hacer mucho en favor del capitalista.

Carta blanca para la explotación, garantida por el Estado. ¿Tuvieron nunca otro ideal?

¿Qué decir, pues, de las realidades?

Desde las leyes contra las coaliciones obreras, dictadas por la gran Revolución, y desde las leyes draconianas inglesas contra los huelguistas (a quienes se ahorcaba en 1813 y se mandaba a presidio en 1848), hasta los fusilamientos de Bélgica, de España, de Italia y de Airolo, en Suiza, hasta los cañoneros anclados el otro día en la rada de Hull y hasta la promesa de Guillermo II de pasar a cuchillo a los mineros, ¿cuándo el Estado no se puso de parte del capitalista contra el trabajador?

Ha fusilado y acuchillado a los obreros; mas ¿llegó alguna vez a tocar, sólo a tocar, a los explotadores?

Y en este momento mismo, los representantes de la democracia y del cuarto Estado, ¿no sueñan a su vez con pasar a cuchillo a la *canalla*, en Francia, a la *mob*, en Inglaterra y al *Gesindel*, en Berlín?

¡Bastante lo han predicado en sus periódicos! Y no carecen de lógica. Quien quiere el Estado, debe también querer sus consecuencias.

El Estado es la fuerza que perpetúa lo que existe, garantizando la posesión y el monopolio al que posee.

Y si mañana la revolución social-demócrata lograra emancipar a una décima parte de los trabajadores del yugo capitalista, debería, convertida en jefe a su vez, acuchillar a las otras diecinueve partes, abandonadas a la explotación.

—

Así, pues, el Estado crea las fortunas de los explotadores, hoy como en otro tiempo. Y mantiene, por la fuerza, la explotación en provecho de una minoría, — llámese nobleza, clero, burguesía o cuarto Estado.

Pero ¡si no fuera más que eso!

El hecho es que el Estado representa un conjunto, un principio que penetra la vida de una sociedad, un

sistema infinitamente más complicado que se piensa por lo general.

En primer término, la actual farsa del capital no está en sus escudos, ni en sus talleres y sus tierras. Está principalmente en la pobreza de las masas, en la imposibilidad para el proletario de vivir quince días sin venderse al capitalista.

Y el Estado mantiene cuidadosamente, esta vida al día y estas cohortes de vagabundos, que van allí donde el obrero y el capitalista entran en lucha.

Hay para esto toda una serie de medios directos e indirectos.

Aquí mantiene la pobreza por los impuestos, que aplastan al aldeano, y por los monopolios creados en favor de los que poseen. Allá impide que se entiendan los descontentos. Crea más lejos el monopolio de la educación e impide que se interrumpa de un modo o de otro.

Por el ejército, por el culto del patriotismo y de la disciplina, por el *decorum* del poder y de la ley y por el ascendiente dado a las autoridades, a los títulos científicos y a la falsa ciencia, por mil diversos canales, falsea la opinión pública en favor del poseedor.

Es este todo un maquiavélico sistema que se hace necesario estudiar en el momento en que se elabora y

en que el legista dice aún, sin velar su pensamiento por los modernos sofismas, por qué el rey o el papa deben obrar así e impedir que el pueblo haga tal cosa.

Por una inmensa red de instituciones, el Estado divide a los ciudadanos; los impide velar por su propia seguridad y sus intereses de conjunto, y, luego de haberles vuelto impotentes para protegerse a sí mismos, envíales su juez, su ley, su funcionario, para defenderles contra sí mismos.

En cuanto ve crearse una institución cualquiera — escuela, sindicato, sociedad, poco importa qué— se apodera de ella, la reglamenta, la incorpora al Estado.

Haced un acto de iniciativa útil, pero sin autorización, sin timbre, sin número oficial, y veréis lo que esto cuesta.

Por otra parte, si la fuerza material del capital es inmensa, mucho más inmensa es aún la fuerza constituida en favor del capital, por el conjunto de las instituciones del Estado, de los prejuicios de gobierno, de disciplina, mantenidos y enseñados por el Estado.

Todas las concepciones acerca de lo que es justo y lo que no lo es, acerca del bien y del mal, acerca de los derechos de los individuos y sus relaciones mutuas, todas estas concepciones vitales se vician de día en día, más a cada instante, por la enseñanza dada a cada cual,

desde su infancia, por medio del conjunto de las instituciones del Estado.

—

He aquí por qué, viendo el papel múltiple del Estado, analizando sus funciones actuales e históricas, y comprendiendo la variedad de sus influencias múltiples, llegamos a la *negación del Estado*.

No del *Gobierno*, como se ha dicho en ocasiones, sino del *Estado*.

Es el conjunto de las instituciones, de las formas de la vida pública, de las relaciones entre los hombres, es la idea y el principio del Estado lo que consideramos perjudicial e inútil.

El Estado es un crecimiento histórico que, en la vida de todos los pueblos, vino en cierta época a substituir lentamente, poco a poco, a las confederaciones libres de tribus, de «Communes», de grupos de tribus, de pueblos y de agrupaciones de productores diversos (pescadores, cultivadores, artesanos), y a dar un apoyo formidable a las minorías para esclavizar a las masas.

Y contra este crecimiento histórico y todo lo que de él se desprende es contra el que luchamos.

Todo un conjunto de hechos han contribuido a ello: el deseo de las minorías de guerreros, de concedores

de la ley, de sabios y de sacerdotes, ansiosos de dominar a las masas; la necesidad de garantizarse contra las invasiones extranjeras; la Iglesia que quiere la obediencia a la autoridad; el derecho romano, es decir, el derecho bizantino, que, a su vez, saca su origen de los despotismos de Oriente. Todo el pasado de la humanidad, ligado contra su porvenir.

Iglesia, ley, fuerza militar y fuerza de riqueza adquirida por el pillaje de los vecinos, haciendo causa común durante siglos; trabajando lentamente en la elaboración, piedra tras piedra, de esa institución colosal que ha concluido por penetrar en cada rincón de la vida societaria, del cerebro y del corazón humanos, ese pulpo a que se da el nombre de «Estado».

Ese edificio es el que queremos demoler, para tornar a las libres relaciones de hombres libres, que se federan, se agrupan y se unen según las necesidades del momento.

Por otra parte, el edificio ese cae ya, a medida que el espíritu de independencia despierta en el individuo; y, viendo esto, pedimos que el golpe mortal le sea dado.

—

Sabemos que el camino que hay que recorrer podrá ser largo. Pero sabemos también que esta lucha sería

aún más larga si cada individuo vacilase en libertarse, a sí propio, personalmente, de los prejuicios que por herencia recibiera.

No nos hacemos ilusiones acerca de las dificultades que el trabajador tendrá que salvar para llegar a la liberación económica y política.

No queremos asegurar a los trabajadores que el capitalismo y el Estado acabarán por devorarse a sí mismos.

Tales afirmaciones sientan bien en el cuadro cuando un profesor hegeliano las dirige a un joven auditorio de estudiantes que quieren creer que todo se hará del mejor modo, mientras discutan filosofía o canten canciones de amor.

Habíamos a los trabajadores y buscamos la verdad.

Pues bien, conociendo la fuerza del capital y la del Estado, y viendo sus profundas raíces en los cerebros, como en los hechos contemporáneos, prevemos grandes luchas.

Así, pues, busquemos en primer término la manera de librar a los cerebros de los prejuicios estadistas que, como los prejuicios religiosos, son el sostén más efectivo del capital.

Recurrimos sobre todo a la *iniciativa* de cada uno. Sólo con la suma de iniciativas individuales se obtendrá la victoria en la lucha.

—

Estudiando sobre todo *la vida*, tal como es, en sus manifestaciones, no podemos creernos poseedores de una sabiduría capaz de permitirnos prever las mil peripecias de la lucha actual y próxima, así como las soluciones de los grandes problemas sociales que la humanidad busca en este momento.

Reglamentar, tratar de preverlo y ordenarlo todo, sería sencillamente criminal.

Preferimos apelar a la iniciativa de cada uno, a todas las iniciativas.

Sin esperar la abolición de la servidumbre actual, pedimos a cada uno, si quiere trabajar con nosotros, que obre todo según su propio entendimiento.

No queremos ser lo escogido de la Tierra y no pretendemos dirigir a nadie.

¡Tomad vosotros mismos la iniciativa! Habituaos a obrar por vosotros mismos; todas las revoluciones fracasaron por falta de hombres de iniciativa.

Cometeréis faltas, eso es indudable. Todos nosotros las cometemos a diario. Pero la variedad misma de los

errores cometidos servirá para evitar los más peligrosos de ellos.

Y es mil veces mejor cometer faltas y reconocerlas por experiencia, que no ser bueno más que para obedecer.

Si os parece que Fulano obra mal, que se interna en un camino falso, no perdáis vuestro tiempo en críticas continuas, que acabarían por hacerse acerbos y por dividir las fuerzas.

Decid claramente, por entero, cuál es vuestra opinión, y obrad en consecuencia.

¿Qué otro emplea su energía en seguir una falsa pista?

Desarrollemos por otra parte tanta energía como él. Encontremos camaradas y *trabajemos* en la opuesta dirección, que nos parece mejor. Pero nunca esperemos el permiso de nadie.

Ciertamente que, si nos penetramos de los principios anarquistas, trataremos de no perder de vista el interés común; no olvidemos que la anarquía es, para *todas* las fuerzas y *todas* las variantes de opinión, la posibilidad de producirse.

Pero, aparte de esto, obremos según lo que la idea y el corazón nos dicten.

He ahí los principios de acción que ya sé aplican entre los anarquistas.

—

Hasta la fecha se ha dicho siempre a los trabajadores:

«Agrupaos y obedeced a los que estén a la cabeza de la organización».

Nosotros decimos:

«Agrupaos con los que piensen como vosotros y obrad conforme os dicte vuestra iniciativa.

»Y cuando sea llegado el momento de obrar más en grande, guiaos por estos principios:

»Expropiación del capital.

»Abolición del Estado.

»Y sin perder de vista el conjunto del campo de batalla, tomad vosotros mismos la iniciativa de ponerles en acción».

XII

El llamamiento del espíritu de iniciativa, que constituye la esencia de la anarquía, es ya una respuesta a la objeción que se gusta de dirigirnos de que no somos de nuestro siglo, de que profesamos ideas que no tienen inmediata aplicación.

Y sin embargo, basta hacer conocimiento con el primer grupo anarquista que se presente para cerciorarse de que nuestros principios *tienen* una aplicación inmediata, de que son ya puestos en práctica por miles de individuos, diseminados en toda la superficie del globo.

Esta serie de conferencias a la cual asistí, es la obra de algunos compañeros que han tomado de ella la iniciativa; los mitins anarquistas, que se cuentan cada semana por centenas de millar, aquí, en Francia, en Italia, en España, etc., y en los cuales las mismas ideas son propagadas por miles de oradores, son también un re-

sultado de la iniciativa de pequeños grupos distintos, obrando espontáneamente.

Y lo mismo ocurre con nuestros periódicos, nuestros folletos, nuestros manifiestos, nuestros programas tan numerosos.

Y lo propio sucede con cada acto de rebeldía, grande o pequeño.

Nada de programa oficial, nada de Biblia para jurar por ella, nada de «centro»; nada de gobierno de ninguna especie, ni visible ni oculto.

Y sin embargo, lo que sobre todo me sorprende en nuestro movimiento es el notable conjunto con que se desarrolla, el admirable conjunto con que ciertas ideas germinan en ciertos instantes.

En un momento dado, una cuestión surge en los grupos.

Sin consigna, sin presión alguna se ve la misma cuestión presentarse en centenares de grupos. Y estos centenares de grupos pónense de acuerdo, a veces para modificar ideas que fueron corrientes durante largo tiempo en el partido.

Véase el conjunto con que se trata en todas partes en este momento de transportar la propaganda y la acción anarquista al seno de las uniones obreras. Ha bastado que algunos plantearan la cuestión para que en todas

partes se encontraran voluntarios, gastadores apasionados para ensayarla y demostrar por la práctica la utilidad de esta acción.

El mismo objeto, y la libertad entera de discusión, establecen entre nosotros el acuerdo, mucho mejor que las prescripciones de Comités públicos u ocultos.

Cada vez se ve más claro entre anarquistas que para compensar las influencias que pueden surgir y que no se experimentan, es menester desplegar tanta, o más, actividad en la dirección que se prefiere.

Y puesto que las influencias personales no parecen ninguna sanción autoritaria, basta esto.

Y si, a consecuencia de esta libertad absoluta de la anarquía de profesar las ideas y ponerlas en acción, cualesquiera que sean; si, a consecuencia de esta libertad, tal idea es a veces llevada a extravagantes deducciones, ¿dónde está el mal?

Está libremente anunciada, es puesta libremente en práctica, puesto que no hay autorización que obtener.

Y la práctica muestra muy pronto lo que hay de justo en la idea (siempre hay algo) y lo que contiene de extravagante y perjudicial.

La experiencia se hace muy pronto.

La libertad y la franqueza absoluta reinan en nuestras relaciones. No esa libertad que se exige en estatua

para mutilarla una vez aclamada, no aquella que se limita en cuanto se proclama, sino la verdadera libertad, la que debe reinar entre iguales.

Así, pues, he ahí un partido ya numeroso, que cuenta con adictos en todas partes, y que da pruebas de una unión notable en su libre desarrollo, así como de una energía que nuestros adversarios no son los últimos en reconocer.

Una vez hechos anarquistas, podréis aplicar en seguida vuestros principios a vuestras relaciones cotidianas con miles de camaradas y a toda vuestra actividad, sin que os moleste una intervención autoritaria.

Es ya la nuestra una escuela de libertad, de liberación, de iniciativa, de acción.

Pero hay otra cosa.

Con frecuencia se habla del Estado socialdemócrata, que deberá ser una fase intermedia en el desarrollo de las sociedades.

Si la *tendencia* de las sociedades estuviera realmente en tal dirección, no podríamos hacer nada.

Pero no lo está; y la prueba de que no lo está es que en el transcurso de los veintitantos años que hace que el partido anarquista existe, ha contribuido ya a modificar profundamente las ideas corrientes a tal respecto en el seno de los socialistas.

Tómense las publicaciones socialistas de hace veinte años.

Están profundamente imbuidas de un espíritu jacobino autoritario. Ideal futuro, ideal presente, organización de la Internacional y del partido revolucionario; todo está imbuido del ideal autoritario de 1793. Nosotros mismos le hemos pagado cierto tributo.

Lo que se soñaba entonces en el campo autoritario era una organización casi militar de los oficios, gobernada por Fulano en Alemania, por Zutano en Francia, por Mengano en otra parte, por la dualidad suprema, Marx-Engels, en el mundo entero.

Algunos convencidos sueñan todavía con algo semejante; pero no se atreven a confesarlo. Se ven obligados a declararse antiestadistas, cuando tan estadistas son como Luis XIV. Se ven obligados a reconocer la independencia de los grupos, y, para gobernar, tienen que recurrir a los medios soberanos y compran las sumisiones con los subsidios.

Se está lejos, como se ve, del ideal teórico de hace veinte años, basado en el servilismo voluntario.

Y el día en que la Revolución rodee toda Europa con sus llamas, tendrán la palabra la energía, la audacia, la iniciativa, para llevar a cabo la expropiación y la abolición del Estado.

Lo que podrá surgir de estas luchas no será ya el Estado colectivista, social-democrático. Será una resultante de todas las energías obrando con libertad.

La fábula de los jacobinos gobernando Francia en 1793, es una fábula engañosa, propagada por los que se creen lo escogido de la Tierra, destinado a gobernar los humanos rebaños.

Las Revoluciones siempre fueron, y lo será también la próxima, el resultado de todas las iniciativas populares.

Lo que surgirá de ella no será ciertamente el Estado de las teorías hegelianas. Será otra cosa.

Y lo que las condiciones nuevas hayan conservado del Estado, se maleará, irá a la destrucción; y esto dará los gérmenes del progreso de la anarquía. Lo que se haya conservado del Estado no será más que una supervivencia, como aquellas supervivencias de los pasados tiempos que existen hoy y se mueren poco a poco.

El anarquista cuenta, como se ve, con un inmenso campo de acción, abierto ante él, a partir de hoy mismo. No tiene más que obrar con energía.

XIII

Es evidente, a juzgar por la exposición que acabo de hacer, que somos un partido revolucionario.

Aquí, en Inglaterra, se ha olvidado ya la revolución de 1648 y no se conoce la de 1793.

Lo que se sabe de las dos es la mentira convencional de los historiadores pertenecientes a las clases poseedoras.

Y se han olvidado completamente las grandes insurrecciones de los lugareños, así como el gran movimiento de las ideas, muy anarquistas para la época, —que dieron lugar a la de 1648.

Así es que generalmente se representa la revolución como un exterminio mutuo entre individuos, sin que ningún cambio profundo de las instituciones resulte de la matanza.

«Si la revolución cambia algo, esto no dura; sólo la revolución lenta produce cambios serios en las relaciones sociales».

Tal es la afirmación en moda.

Pues bien, el hecho es que ningún cambio duradero en las relaciones económicas y políticas se ha cumplido nunca de otro modo que por las revoluciones, y que la revolución nunca dejó de reanudar la obra comenzada de una anterior revolución.

—

Las luchas personales y la sangre vertida no son sino accidentes de la pelea.

Como en una guerra, el triunfo no se mide por el número de soldados muertos al enemigo, sino por las posiciones conquistadas; así los triunfos de una revolución no se miden por el número de enemigos exterminados, sino por las instituciones demolidas y por la toma de posesión.

El hecho de haber tomado posesión de tal elevación, de tal pueblo, de tal fuerte, es el que decide el resultado de una batalla.

Y cada soldado sabe que es preferible obligar a un ejército a capitular a que buscar la manera de exterminarlo.

El exterminio cuesta muy caro a veces al exterminador.

Lo propio sucede con una revolución.

Por otra parte, se han puesto perfectamente en claro las luchas de la Revolución francesa.

Se sabe hoy que lo que la hizo terrible y terrorista fueron los complots, vastos, inmensos, tramados por los realistas, para volver a instituciones que no existían ya.

—

La esencia de una revolución es cambiar rápidamente —ateniéndose al conjunto más bien que a los detalles— las instituciones que no se podrían modificar mientras no se tratase de reformarlas pieza tras pieza, sin tocar a los principios fundamentales.

Derriba los grandes obstáculos que se oponen al progreso. Esboza las grandes líneas y se inspira grandes ideas.

Y, en su prisa por correr necesariamente a lo más esencial, deja a la revolución que vendrá el cuidado de llenar los cuadros trazados por ella.

Esta obra de relleno es la que se nos pone a la vista, evitando bien mostrarnos su origen.

—

Recórrase Inglaterra, y se encontrarán en todas partes ruinas de castillos de nobles.

Los aldeanos rebeldes, ayudados por los burgueses, así como los soldados de Cromwell, demolieron aquellas fortalezas, aquellas bastillas de los señores feudales, y con ellas dieron fin del feudalismo señorial.

La abolición definitiva de la servidumbre o mejor de las relaciones hijas de la servidumbre en Francia, así como la abolición de la servidumbre hasta, en la Europa accidental, fueron la obra profunda y duradera de la Revolución francesa; los ejércitos de la República la pasearon por toda Europa en la punta de sus bayonetas.

El Estado centralizado, el gobierno representativo, el dominio de la burguesía, todo el desarrollo de nuestro siglo, es obra de la revolución inglesa de 1648 y de su hija, la revolución de 1793.

Todo lo que caracteriza nuestro siglo —nuestra ciencia, nuestra industria, nuestra educación cívica, nuestras escuelas, nuestro sufragio universal, nuestro democratismo y nuestro respeto de las nacionalidades—

y, a la vez, nuestro proletariado, el aplastamiento del proletario, nuestro servilismo ante la ley, nuestro parlamentarismo absurdo, todo eso saca su origen de las ideas, puestas primero en circulación y luego en práctica por las dos revoluciones.

Otra cosa que hay que señalar.

Habiendo ya hecho su «Gran Revolución» en 1648, ciento cuarenta años antes que Francia, y con ayuda de su aislamiento insular, Inglaterra pudo aprovechar la de 1793 para modificar sus instituciones en el sentido del democratismo jacobino, sin atravesar una nueva tormenta.

Con el recuerdo, aún fresco entonces, de los castillos tomados a Carlos I, con el ejemplo vivo de la *Carmañola* en Francia, y sobre todo con el poder ya adquirido por la burguesía laboriosa, Inglaterra pudo aprovechar los nuevos progresos de Francia sin meterse en nuevas guerras civiles. Las clases oprimidas, ayudadas por la burguesía, supieron imponer algunas concesiones, y las clases poseedoras supieron hacerlas a tiempo, sin retrasarse mucho.

Por otra parte, Alemania, Italia, España, y en parte Austria, heredaban progresos ya cumplidos por vía revolucionaria en Occidente.

Y si el prodigioso desarrollo del moderno industrialismo no había planteado a nuestro siglo un problema nuevo, el problema social en su fase industrial y mercantil, podría suceder que a Alemania tocase hoy hacer la Revolución de los siglos, mientras que los dos países occidentales podrían hacer grandes progresos sin pasar por conmociones tan violentas como la de 1793.

Si no fuese por la ceguera de la burguesía, en nada inferior a la ceguera de los aristócratas, hasta se podría esperar que, gracias a las revoluciones precedentes, Inglaterra y Francia se encontrarían en situación de llevar a cabo cambios sociales mucho más profundos que los de 1793, con luchas civiles mucho menos encarnizadas que las de nuestros abuelos.

¡Si no fuese por esta ceguera!

Mas, puesto que la ceguera existe, y 1871 es una prueba sangrienta de ello, el solo, el único medio de reducir la sangre que se verterá en las luchas próximas, es ser una fuerza invencible, por el espíritu revolucionario, por el fondo revolucionario de las ideas, por la profundidad de estas ideas, así como por el número, la fuerza y la seguridad del ataque.

Por otra parte, se ha abusado mucho recientemente de la palabra Evolución.

En general, las analogías, tomadas en el mundo animal y vegetal, tienen poco valor, dada la colosal ignorancia de estos dos mundos.

Pero es también necesario que las analogías sean justas.

Sin embargo, los geólogos y los darwinianos que querían representar la evolución orgánica como una serie de cambios imperceptibles, tomaron mal camino.

Las revoluciones, según un darwinista de gran fama, Lloyd Morgán, acaba de reconocer, son una ley de la Naturaleza, lo mismo que la lenta evolución.

Evolucionamos lentamente; pero cada hombre tiene sus períodos de revolución rápida en el conjunto de sus ideas.

Los climas y las especies cambian también con lentitud; pero tienen también sus períodos de revolución rápida.

Lo propio ocurre con las sociedades.

XIV

Así, pues, somos un partido revolucionario, y no nos ocultamos por ello.

Lo decimos a los trabajadores como a los burgueses, a los oprimidos como a los opresores. Y puesto que concebimos la revolución, no como un cambio de gobierno, sino como un cambio profundo en las instituciones y en todas las relaciones entre individuos, trabajamos para revolucionar las ideas, así como los temperamentos.

Cuanto a nuestros modos de obrar, gusta representarnos como *el* partido de la violencia.

Es menester, no obstante, en interés de la verdad, decir las cosas como son.

Si recorréis en vuestra memoria los actos de violencia que se han producido durante los últimos veintitantos años, he aquí lo que veréis:

Por una parte, la matanza, la orgía de la matanza, en París, en 1871; treinta y cinco mil trabajadores ase-

sinados entre los aplausos de la Cámara de Versalles y los de la burguesía europea; las matanzas de aldeanos y de mineros en Fourmies, en Bélgica, en Italia, en España, son innumerables; los bandidos de Pinkertón, reunidos para asesinar a los obreros en huelga; los sacerdotes incitando a un idiota para que dé muerte a la anarquista Luisa Michel, que toma la defensa del que la introdujo una bala en el cráneo; el gobierno ruso, instituyendo la Gran Alianza e incitando a una semiloca para que dispare contra un profesor alemán, tomándole por Lavrof; los conservadores ingleses organizando la rebelión de Ulster contra la ley del *home-rule*; y a continuación bombardeos y asesinatos sin fin, de indios en el Canadá, de tonkineses en Bac-Lé, de fellahes en Alejandría, y así sucesivamente, siempre en nombre del orden y de la ley y con la bendición del clero.

Esto en cuanto a los gobiernos.

Por otra parte, en el campo de los rebeldes, veo al demócrata social Hoedel y al republicano Nobilling disparando contra el emperador de Alemania; al obrero tonelero Otero disparando contra el rey de España; el atentado contra el rey de Italia llevado a cabo por Pasanante, mazziniano antes que todo. Vienen en seguida los asesinatos agrarios y políticos y las explosiones en Londres, obra de nacionalistas irlandeses, que odian

cuanto huele a socialismo y anarquía. Luego veo treinta o cuarenta horcas en Rusia, y demócratas sociales, constitucionalistas y jacobinos yendo a la muerte y a presidio, pero no veo ni un anarquista. Veo en seguida atentados numerosos por medio de la dinamita, cometidos por mineros que probablemente no habían oído hablar nunca de anarquía; y por último, las bombas anarquistas de Lyon y de Chicago, los motines de Benavente y de Jerez y las explosiones recientes de París, obra de anarquistas.

¿Qué deducir de estos hechos?

—

Que burgueses y gobernantes, a pesar de los medios legales de que disponen, no vacilaron nunca para recurrir a la violencia ni aun al asesinato en grande, a fin de suprimir a sus enemigos.

Y que, por otra parte, no hay un solo partido político o social que haya vacilado para recurrir a la violencia en cuanto se viera acosado, oprimidos, puesto fuera de la ley y de la costumbre por los fuertes del día.

Los anarquistas han hecho lo que sus predecesores.

No tenemos la costumbre de condolernos ante nuestros enemigos. Así es que ningún periódico anarquista

pretende siquiera dar una lista completa de las ignominias que a diario se cometen contra los anarquistas. Pero si alguien quisiera hacer la lista exacta de los años de prisión que se distribuyen a los anarquistas en Francia, en Italia, en España, en Alemania, en los Estados Unidos y en Inglaterra, verá que, por año, se elevan a *muchos centenares*, no por actos, sino por palabras pronunciadas.

Verdad es también que los anarquistas, en Europa y en los Estados Unidos, son tratados como los revolucionarios lo son en Rusia, lo que os indigna por Rusia, pero no os indigna de ningún modo por otra parte; veríais por último que, siendo los anarquistas simples trabajadores, se les hace pasar hambre cuando no se les tiene presos; aquí se envían agentes de policía a casa del patrono para hacerles despedir de los talleres, allá se practica la prohibición de permanecer en cada ciudad en que el anarquista pueda ganarse la vida; en otra parte se les expulsa, se practica con ellos el boicotaje...

La prensa que leéis no os dice ciertamente nada de todo esto. ¡Pardiez! ¡no son más que trabajadores! ¿Acaso se ocupa ella de tales gentes?

—

Mucho se ha compadecido en la prensa a las víctimas de los anarquistas; se ha gritado contra la violencia.

Pues bien, si hay un partido en el mundo que tenga derecho a protestar contra la violencia, no es ciertamente ninguno de los partidos políticos existentes, sean del gobierno o de la oposición.

Todos existen por la violencia. Todos la predicán diario. La aconsejan con frases encubiertas, si no claramente; ¡la han practicado y están dispuestos a empezar otra vez!

Suprimir el enemigo por la muerte, herir para infundir terror, tal es su divisa, el más santo artículo de fe de sus religiones.

¿Cómo hay todavía atrevimiento para hablarnos de la vida humana hecha sagrada, cuando en interés de algunos tenedores de acciones se bombardea Alejandría, se asesina en Bac-Lé, se fusila en África, en Asia, en Europa y en ambas Américas?

¿Con qué derecho se nos viene a hablar de respeto por la vida cuando por ganar algunos sueldos se mata en las minas, se asesina en los caminos de hierro, se hacen ir a pique navíos averiados que se habían asegurado en un alto precio, y cuando para aumentar el beneficio de los patronos no se duda en poner en mitad

del arroyo a trescientos mil obreros a la vez, sumiendo a sus esposas y a sus hijos en el hambre, entregándoles a la muerte?

¿La vida humana?

¿Acaso entra por nada en los cálculos de los ricos y los fuertes?

Todo, todo, la ley, el magistrado, el fusil de repetición, el cañón de cien toneladas, gritan hoy a cual más fuerte:

«—¡Qué importa la vida humana! ¡Desprecio supremo de la vida del hombre!»

Los hipócritas lloran las víctimas de los anarquistas; pero la profesión de fe fundamental, la religión de todos los autoritarios, revolucionarios o gobernantes, gobernantes sobre todo, ¿no es suprimir por la guillotina, por el garrote, por la horca, al que se atreva a oponerse a lo que tienen por la salvación pública o por ventaja de la sociedad?

Sólo un partido es consecuente y trata de suprimir la violencia en las relaciones entre hombres, pidiendo la abolición de la pena de muerte, la abolición de todas las Bastillas, la abolición del derecho mismo del hombre a castigar al hombre.

Me refiero al partido anarquista.

Sólo él tendría derecho a hablar en semejante ocasión.

¿Respeto de la vida humana? ¿Respeto del individuo?

Conformes; ¡pero empezad vosotros, adoradores del juez y del verdugo, por inscribirle en vuestros códigos, como ya lo hemos hecho nosotros en nuestro programa!

Biblioteca anarquista
Anti-Copyright



Piotr Kropotkin
Los tiempos nuevos
1894

Recuperado el 8 de mayo de 2015 desde
materialesfopep.wordpress.com
Traducción de Juan J. Rubio.

es.theanarchistlibrary.org